دفع الشكوك والأوهام

عن نسبة كتاب
«الرد على الزنادقة والجهمية»
للإمام أحمد

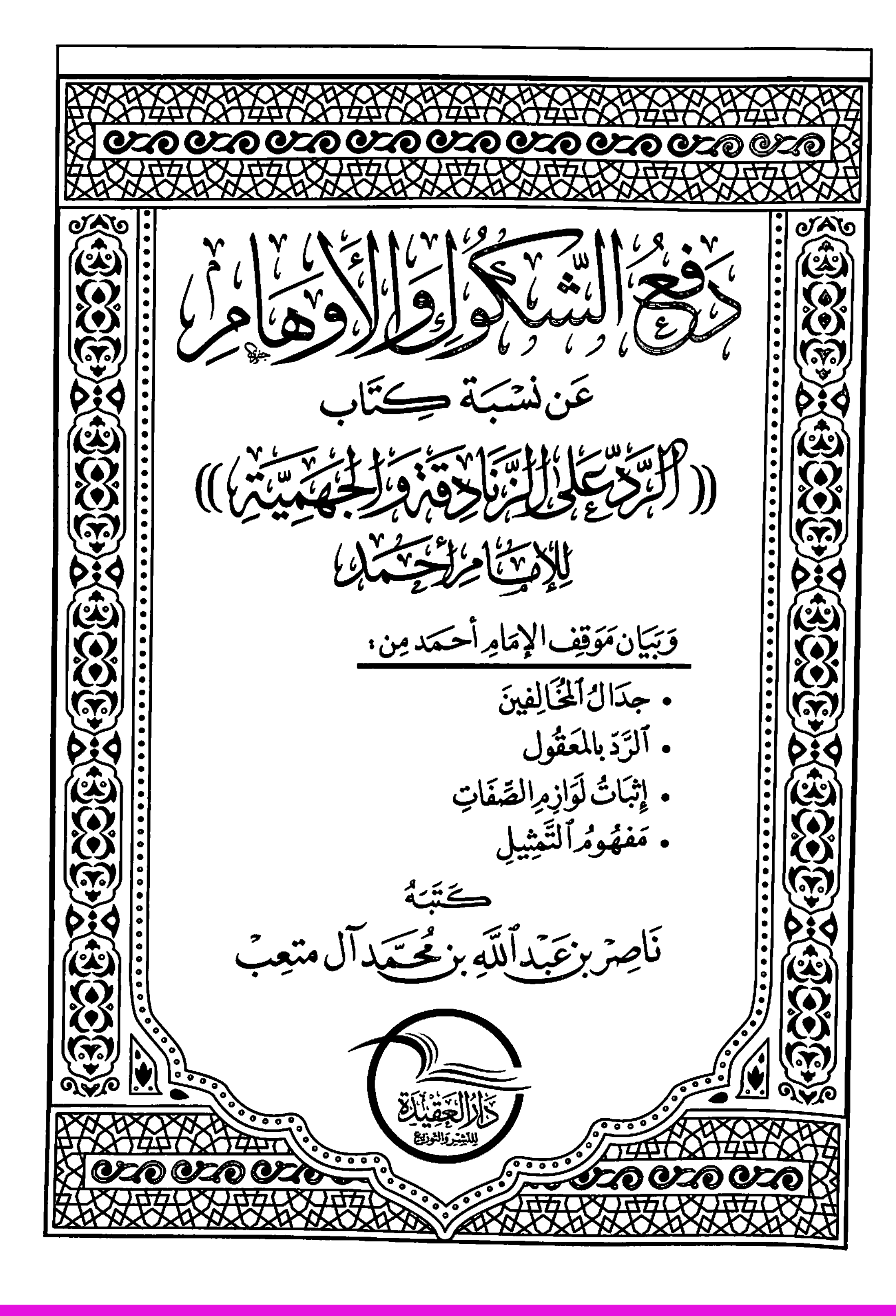
وبيان موقف الإمام أحمد من:

- جدال المخالفين
- إثبات لوازم الصفات
- الرد بالمعقول
- مفهوم التمثيل

كتبه

ناصر بن عبد الله بن محمد آل متعب





دفع الشكوك والأوهام

عن نسبة كتاب

«الرد على الزنادقة والجهمية»

للإمام أحمد

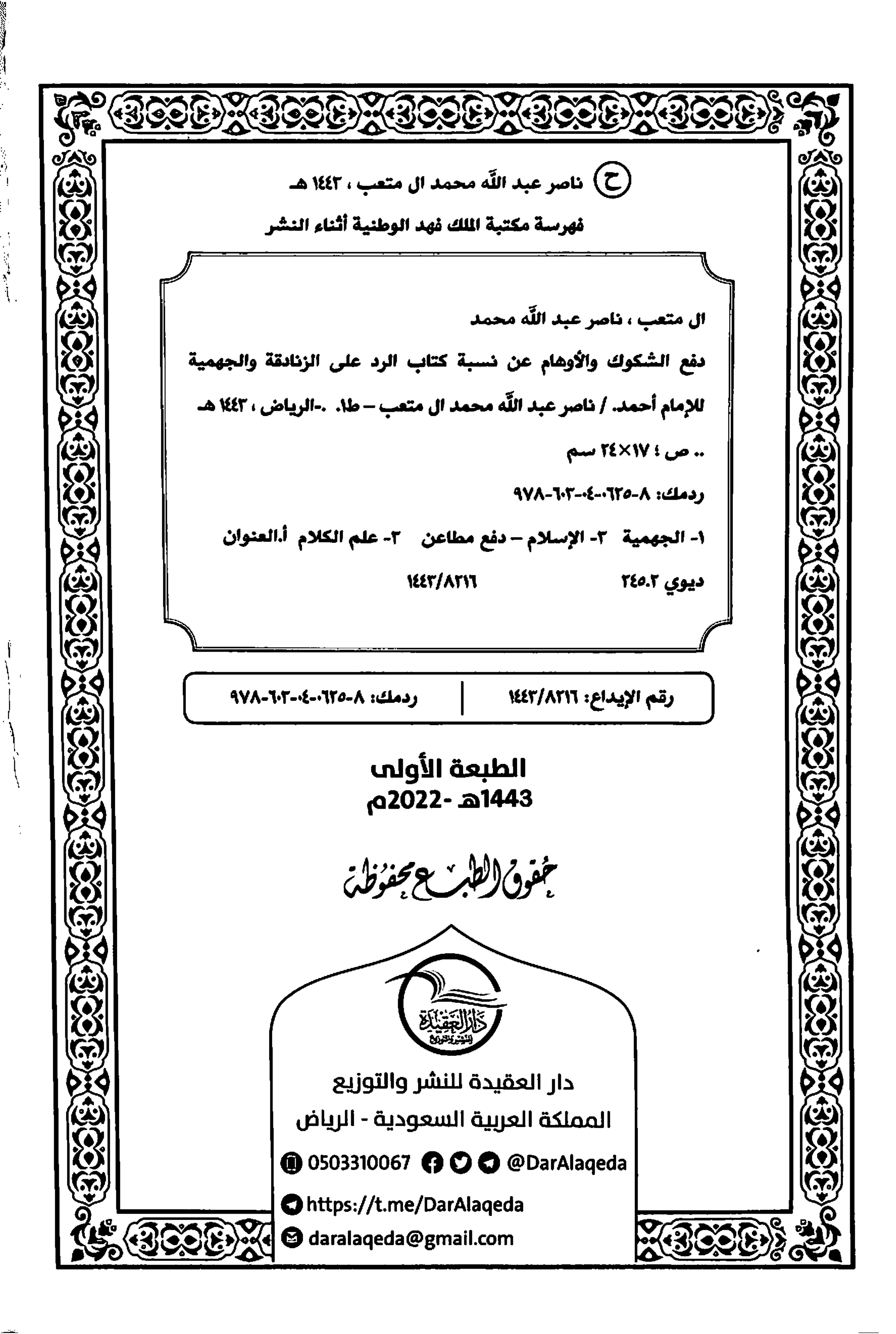
وبيان موقف الإمام أحمد من:

- جدال المخالفين
- الرد بالمعقول
- إثبات لوازم الصفات
- مفهوم التمثيل

كتبه

ناصر بن عبد الله بن محمد آل متعب

دار العقيدة للنشر والتوزيع



ح ناصر عبد الله محمد ال متعب ، ١٤٤٣ هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

ال متعب ، ناصر عبد الله محمد

دفع الشكوك والأوهام عن نسبة كتاب الرد على الزنادقة والجهمية للإمام أحمد. / ناصر عبد الله محمد ال متعب – ط١. .-الرياض ، ١٤٤٣ هـ

.. ص ؛ ١٧×٢٤ سم

ردمك: ٨-٦٢٥-٠٤-٦٠٣-٩٧٨

١- الجهمية ٢- الإسلام – دفع مطاعن ٣- علم الكلام أ.العنوان

ديوي ٢٤٥.٢ ١٤٤٣/٨٢١٦

رقم الإيداع: ١٤٤٣/٨٢١٦ | ردمك: ٨-٦٢٥-٠٤-٦٠٣-٩٧٨

الطبعة الأولى

1443هـ -2022م

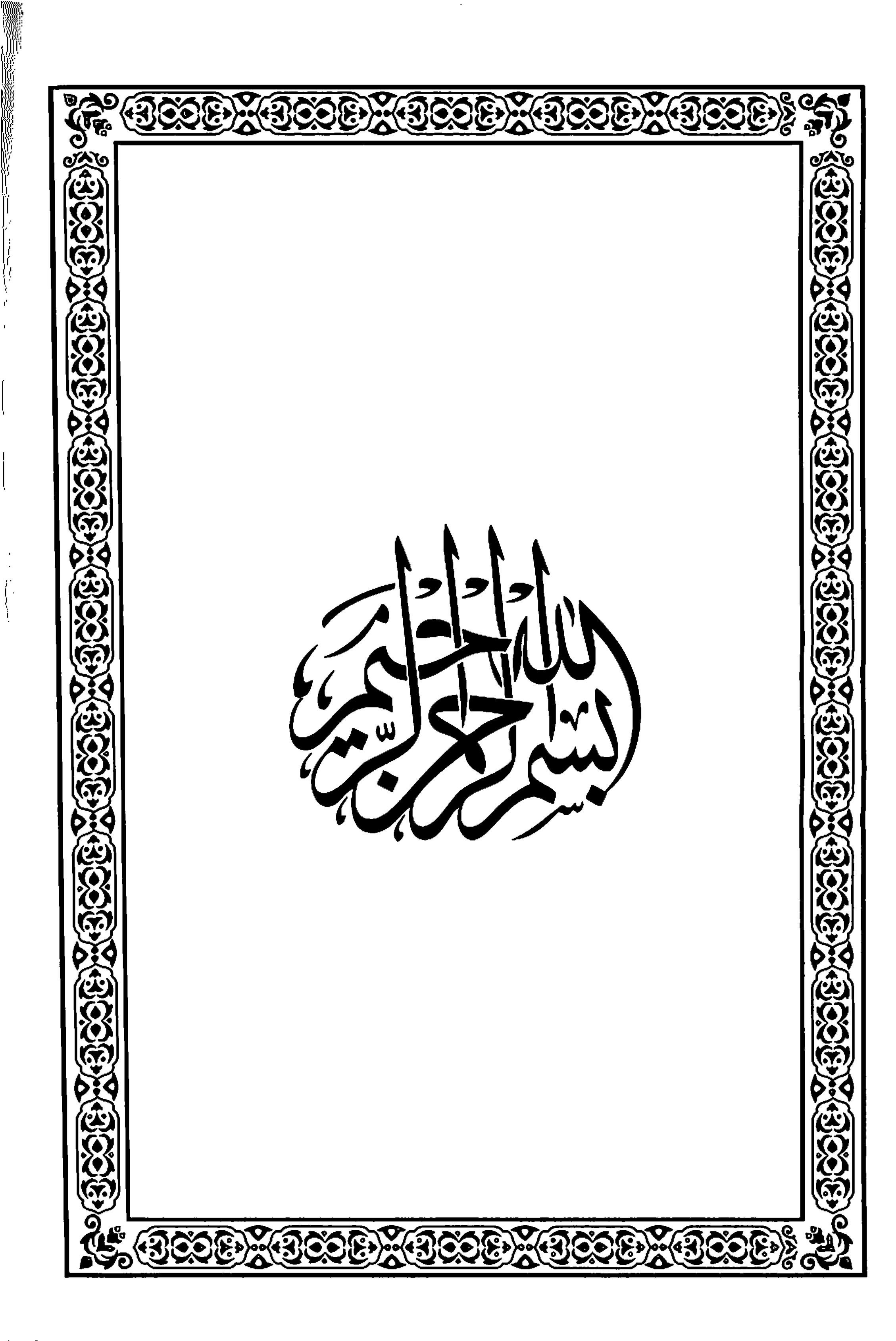
دار العقيدة للنشر والتوزيع

المملكة العربية السعودية - الرياض

0503310067 @DarAlaqeda

https://t.me/DarAlaqeda

daralaqeda@gmail.com


بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله الهادي الذي بعث نبيه محمدًا ﷺ هدايةً للناس، فأوضح الله به سُبل الرشاد، وترك أمته على المحجة البيضاء ليلها كنهارها، فصلوات ربي وسلامه عليه وعلى آله وصحبه الذين حملوا ميراث النبوة، فأدّوه إلى من بعدهم خير أداء، وتلقّاه من بعدهم جيلًا بعد جيل، فلم يزل في هذه الأمة المرحومة بقايا من أهل العلم ينفون عن كتاب الله وسنة رسوله ﷺ تحريف الغالين، وانتحال المُبطلين، وتأويل الجاهلين الذين عقدوا أولية البدعة.

وكان من أعلام هؤلاء العلماء، إمام أهل السنة المبجّل أحمد بن محمد بن حنبل رحمه الله، فقد نصر السنة في عصر سلّت البدعة فيه سيفها، فكثُر قتلاها، وقلّ من يصدع بالحق في وجهها، فكان الإمام أحمد في زمن المحنة رأس الطائفة المنصورة الظاهرة على الحق ولو خذلهم الناس، فأظهر المنهاج الأول، «فنشر ما كان عليه السلف، وثبت في المحنة، ولم يأت من عنده بشيء، ولم يعوّل إلا على السنن الثابتة، وإنما عُرف المذهب به لتفرّده بالقيام في وقته»[1]، حتى أصبح الإمام المبرّز في هذا الشأن، وأصبح اسمه مقرونًا بالإمامة في السنة، وأجمع العلماء على رئاسته في السنة والذب عنها، فأصبح من ألّف مؤلفًا يقصد به نصر السنة والرد على البدعة ينسب ما ذكره للإمام أحمد، ومن أمثلة ذلك:

قول أبي الحسن الأشعري: «ونحن بذلك معتصمون، وبما يقول به أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل - نضّر الله وجهه ورفع درجته وأجزل مثوبته- قائلون،

---

(١) رسالة السجزي إلى أهل زبيد، ت: د. محمد باكريم، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ١٤٣٧هـ(٣١٨-٣١٩).

ولما خالف قوله مخالفون؛ لأنه الإمام الفاضل، والرئيس الكامل الذي أبان الله به الحق ودفع به الضلال، وأوضح به المنهاج، وقمع به بدع المبتدعين»(١).

وقال الطبري بعد أن ذكر قول الإمام أحمد في اللفظ: «ولا قول في ذلك عندنا يجوز أن نقوله غير قوله؛ إذ لم يكن لنا فيه إمام نأتم به سواه، وفيه الكفاية والمقنع، وهو الإمام المتّبع»(٢).

ولـمّا كانت أصول الإمام أحمد ومواقفه من البدع متفقًا عليها بين أهل العلم، وجميعهم يطعن فيمن خالفها ويعيبه(٣)، أرادت جماعة من أهل البدع - كالأشاعرة - انتحال الإمام أحمد، وأظهرت الثناء عليه، حتى لا يُقابلوا بالنكير من العامة وأهل العلم(٤)، حتى أصبح انتسابهم لأحمد «ظاهرة مشهورة في كتبهم»(٥).

ولكن هؤلاء وقفوا أمام عائق كبير من موروث الإمام الذي يُكذّب انتحالهم له، والسبب في ذلك أن الإمام كان في زمن المحنة، وتعرّض للامتحان ولكثير من الأسئلة، فعُرضت عليه شبهات تفصيلية اضطر للإجابة عنها بما معه من علم غزير، فترك مادة علمية ثرية في الرد على الشبهات، وأصبح أعلم بها من غيره، وكلامه التفصيلي فيها أكثر من غيره من الأئمة الذين لم يُمتحنوا(٦)، وبذا علّل عبد الوهاب الوراق تميّز الإمام أحمد فقال: «وأبو عبد الله عالم هذه المسألة، وقد بُلي منذ عشرين سنة بهذا الأمر، فمن لم يصر إلى قول أبي عبد الله، فنحن نُظهر خلافه،

---

(١) الإبانة عن أصول الديانة، الأشعري، ت: العصيمي، دار الفضيلة، الرياض، ١٤٣٢هـ (٢٠١).

(٢) صريح السنة، ت: محمود آل عوض، دار تبصير، ١٤٣٩هـ (١٠٤-١٠٥).

(٣) انظر: طبقات الحنابلة (١/ ٣١-٣٢).

(٤) انظر: رسالة السجزي إلى أهل زبيد (٢٩٣-٢٩٤) و(٣٤٤-٣٤٨).

(٥) شرح العقيدة الأصفهانية، ابن تيمية، ت: الإبشاني، دار الإمام أحمد، ١٤٣٢هـ (٤٧١).

(٦) انظر: مجموع الفتاوى (٣/ ١٧٠ و٣٥٨).

ونهجره»[١]، وقال البوشنجي: «هو عندي أفقه وأعلم من سفيان الثوري، وذلك أن سفيان لم يُمتحن من الشدة والبلوى بمثل ما امتُحن أحمد»[٢]، ولهذا السبب كانت البدعة في المنتسبين لأحمد أقل منها في المنتسبين لغيره، وقلّ من ينتحل مذهبه من أهل البدع، ومن انتحله منهم افتضح، وذلك لأنه ابتلي فكان له من الكلام والتأصيل والتفصيل ما ليس لغيره، بخلاف أئمة الرأي فليس لهم كلام مفصّل، بل كلامهم مجمل أو لم يُنقل، فانتسب لهم كثير من أهل الأهواء المختلفة[٣].

ولـمّا رأى المخالفون موروث الإمام أحمد يكذّب انتسابهم له، **تعددت وسائلهم في ردّه، على النحو التالي:**

١- تأويل مقالات الإمام على هواهم، ومن ذلك: أن ابن اللبان الأشعري وضع كتابًا باسم (شرح مقالة الإمام الأوحد أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل) تأوّل فيه مقالات أحمد وشرحها على ما يوافق قول الأشاعرة، ونشر كتابه بين الناس مموهًا عليهم أن كاتبه من أصحاب أحمد، فطُرد من بغداد[٤].

٢- الطعن في نقلة موروث الإمام أحمد، ومن ذلك قول بعض الأشعرية: «أحمد نبيل لكنه بُلي بمن يكذب عليه»، قال الحافظ السجزي عن هذا: «هذا مكرٌ منه لا يحيق إلا به، ولو جاز أن يُقال: إن أصحاب أحمد كذبوا في الظاهر من مذهبه والمنصوص له، لساغ أن يُقال: إن أصحاب مالك والشافعي وغيرهما كذبوا عليهم فيما نقلوه عنهم، وهذا لا يقوله إلا جاهل قليل الدين رقيق الحياء»[٥].

---

(١) السنة للخلال، ت: آل حمدان، دار الأوراق، ١٤٣٩هـ (٢/ ٢٠٨-٢٠٩) برقم (٢١٢٨).

(٢) مناقب الإمام أحمد، ابن الجوزي (٦٦٦).

(٣) انظر: بيان تلبيس الجهمية، ابن تيمية، طبعة مجمع الملك فهد (٣/ ٥٤٨)، وفضائل الأئمة الأربعة، ابن تيمية، تحقيق فواز العوضي، ١٤٣٣هـ (١٠-١٢).

(٤) انظر: رسالة السجزي (٣٤٤-٣٤٥).

(٥) المرجع السابق (٣٤٦-٣٤٧).

وهذا لا يعني أن الغلط في حكاية مقالات الإمام أحمد لم يقع إلا من المخالفين، بل وقع من أهل السنة كذلك، ولذلك عدة أسباب، منها[١]:

١- بعضهم قد تأثر بشرح المخالفين لمقالة أحمد وتأويلهم لها، أو يكون عنده شيء من أصول المخالفين يتأول عليها الروايات.

٢- بعضهم لم يضبط مقالة الإمام، فيزيد على ما قاله الإمام في القدر أو النوع.

٣- بعضهم توهّم أن قول بعض أصحاب أحمد هو عين قول أحمد.

٤- أن يُفهم كلام الإمام على غير وجهه، للتقصير في جمع الروايات ومعرفة مصطلحات الإمام، فيتمسّك بالمجمل والعام والمطلق ويترك المفصّل والخاص والمقيّد.

وقد ذكر جامع المذهب أبو بكر الخلال هؤلاء الذين أخطأوا في فهم روايات أحمد، وبيّن أسباب ذلك، فقال: «بعض من يظن أنه يتقلد مذهب أبي عبد الله ربما كنّا معهم في مؤنة عظيمة من توهمهم للشيء من مذهب أبي عبد الله، أو تعلقهم بقول واحد ولا يعلمون قول أبي عبد الله من قبل غير ذلك الواحد، وأبو عبد الله يحتاج من يقلد مذهبه أن يعرفه من رواية جماعة... وفي مسائله رَحِمَهُ ٱللَّهُ مسائل يحتاج الرجل أن يتفهمها ولا يعجل...وإنما بيّنت هذا كله في هذا الموضوع، أعني: لمن يقلد من مذهب أبي عبد الله شيئًا، أن لا يعجل وأن يستثبت، ونفعنا الله وإياكم، ونسأله التوفيق فإنه لطيف»[٢].

ومن موروث الإمام أحمد الذي أثار جدلًا عند المتأخرين في الساحة العقدية،

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٢٠/ ١٨٤-١٨٧).

(٢) أحكام أهل الملل من الجامع لمسائل الإمام أحمد، للخلال، ت: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤هـ (١٣٣-١٣٤) باختصار.

كتاب (الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكّت فيه من متشابه القرآن وتأوّلته على غير تأويله)، فإنّ هذا الكتاب كان يُنسب لأحمد ويستشهد به أصحابه، ولم يُعرف طعن في نسبته لأحمد، حتى ظهر كلامٌ للذهبي في انتقاد محتوى الكتاب والتشكيك فيه، وكلامٌ لابن رجب عن راويِ الكتاب، ثم ظهرت عدة انتقادات استشهد بها بعض الباحثين، وتوصّلوا إلى نفي صحة الكتاب لأحمد، وهؤلاء الباحثون على قسمين:

الأول: من دافعه رد مضمون الكتاب لمخالفته ما يعتقد أنه الحق.

الثاني: من ظن أن الكتاب لم يُحقّق ضوابط المنهج العلمي في نسبة الكتب لأصحابها.

وقد وجدت كتابًا بعنوان (تبرئة الإمام أحمد بن حنبل من كتاب الرد على الزنادقة والجهمية الموضوع عليه) كتبه: أحمد بن عبد الستار النجار، وسنان آل جراح، جمع المؤلفان فيه انتقادات السابقين على نسبة الكتاب لأحمد، ورتبوا تلك الانتقادات وأضافوا عليها، فوجدت هذا الكتاب أجمع كتاب ذكر الانتقادات الموجّهة إلى نسبة كتاب الرد على الزنادقة والجهمية لأحمد، ولهذا السبب جعلت كتابهما أصلًا لنقض تلك الانتقادات، إذ كانت من عادة بعض أهل العلم أن يقصد في نقضه أجمعَ كتابٍ ضمّ حجج المخالفين، وفي ذلك يقول الدارمي: «واعلموا أني لم أرَ كتابًا قط أجمع لحجج الجهمية من هذا الكتاب الذي نُسب إلى هذا المعارض»[1].

۞ تنبيهات مهمة لتوضيح ما في الكتاب:

١- أقصد بقولي (المؤلف الناقد) كلًا من أحمد النجار وسنان آل جراح اللذين انتقدا نسبة الكتاب لأحمد.

---

(١) نقض الدارمي على المريسي، ت: القفيلي، دار النصيحة، المدينة، ١٤٣٥هـ (٦٦٧).

٢- قد يكون الرد من كل الوجوه، وهذا من تمام الرد، وليس من التناقض[١].

٣- قصدت تحقيق قول الإمام أحمد لا قول غيره، فتركي للكلام عن مذاهب العلماء ليس تسليمًا بما ينسبه المخالف لهم.

---

(١) فمثلاً: ذكرت أن جهالة الخضر تحتمل نقل الكتاب، ثم ذكرت أن الخضر ليس مجهولاً وأن الخلال احتج به، فهذا ليس من التناقض، بل هو جواب على الاحتمالين.

المبحث الأول:
الكلام عن سند الكتاب ومنهج النظر فيه

زعم المؤلف الناقد بأنه سلك مسلك المحدّثين في النظر إلى ثبوت سند الكتاب، وذلك بعدم قبول سند الكتاب إن رُوي من طريق مجهول أو متروك، وخلص إلى أن إسناد الكتاب منكر؛ لأن الخضر بن المثنى تفرد بروايته وهو مجهول يخالف الثقات الأثبات، وزعم أن الخضر نسب عقيدة مقاتل بن سليمان - وهو متروك الرواية متهم في مذهبه - إلى الإمام أحمد[١].

وأُجمل ما احتج به لإبطال سند الكتاب فيما يلي:

١ - نقل عن ابن رجب أن الخضر مجهول ينفرد عن عبد الله برواية المناكير[٢].

٢ - لم ينقل أحد من أصحاب الإمام أحمد الذين سمعوا منه - كالدرامي - «كلمة واحدة من هذا الكتاب»، ولم يذكروه[٣].

وردّ المؤلف الناقد على من حاول تصحيح سند الكتاب - كابن القيم - بما يلي:

١ - أنكر المؤلف الناقد أن يكون الخلال روى الكتاب في (السنة)، وزعم أنه «ليس في كتاب السنة للخلال حرف واحد من كتاب الرد على الزنادقة والجهمية»[٤]، وأن «إعراض الخلال في كتاب السنة عن نقل كلمة واحدة من كتاب الرد على

(١) انظر: تبرئة الإمام أحمد (٩-١٠ و١٤٨).

(٢) انظر: المرجع السابق (٢٦).

(٣) انظر: المرجع السابق (٢٩، ٣٧).

(٤) المرجع السابق (٣٤)

الزنادقة والجهمية، دال على عدم اعتماده لهذا الكتاب»[١].

٢- ذكر أن القاضي أبا يعلى أول من نسب الكتاب لأحمد، وهذا لا يُثبته، لأن القاضي قليل المعرفة بالحديث ويحتج بالواهي والضعيف[٢].

٣- ذكر أن رواية الخلال عن الخضر لا تُعدُّ توثيقًا له؛ لأنه قد يروي عن الضعفاء والمجاهيل، وهو لم يشترط الصحة فيما رواه[٣].

هذا حاصل ما ذكره المؤلف الناقد في سند الكتاب.

والجواب على ما ذكره في المحاور التالية:

۞ أولًا: بيان الخطأ في شروط قبول سند الكتاب.

عند النظر في الكتاب وسنده وتعامل أهل الشأن معه، يظهر لنا ما يلي:

أولًا: موضوع الكتاب يتحدث- كما هو ظاهر عنوانه - عن استدلالات الجهمية بالمتشابه والرد عليها، فهو يَرُد عليهم زللهم في تفسير القرآن، ويفسر تلك الآيات التي أخطأوا في تأويلها تفسيرًا صحيحًا، فالكتاب متعلق بالسنة والرد على البدعة وبتفسير القرآن.

ثانيًا: الخضر الكندي ليس هو الناقل المباشر للكتاب، بل أخذه من عبد الله بن أحمد.

ثالثًا: الكتاب متداول ومقبول عند أهل الشأن من الحنابلة وعلماء المعتقد، ولم يظهر فيه طعن إلا من قِلّة متأخرة، وقد كان قبل طعن هذه القلة متداولًا مقبولًا، يستشهد به أهل الشأن في قرون عديدة، ومن دلائل ذلك:

---

(١) المرجع السابق (٤٥).

(٢) انظر: المرجع السابق (٤٠).

(٣) انظر: المرجع السابق (٤٤).

١- استشهاد أهل الشأن به لتقرير قول أحمد، ومن أمثلة ذلك: استشهاد القاضي أبي يعلى في أكثر من موضع في كتابه (إبطال التأويلات) بنصوص من كتاب الرد على الجهمية، ذاكرًا اسمه، ناقلًا حرفه، سائقًا له سوق احتجاج وقبول[١]، ويأتي مزيد ذكر لنقلهم واستشهادهم منه.

٢- الاعتناء به وقراءته وتداوله عند أصحاب الشأن تداولَ اعتمادٍ بلا نكير، ومن شواهد ذلك: قول ابن أبي يعلى عن الكتاب: «قرأته على المبارك ابن عبد الجبار عن إبراهيم عن عبد العزيز أبو بكر الخلال...»[٢]، فهؤلاء من رؤوس الحنابلة يقرأون الكتاب على شيوخهم ويجيزونهم فيه، ويتناقلونه خلفًا عن سلف، ويذكرونه في التراجم والكتب بلا نكير.

رابعًا: الكتاب يتكلم عن عقيدة أهل السنة، ويُنسب إلى علم من أعلامها، وقد اهتم أصحابه وغيرهم بالنظر في مروياته وبيان عقيدته وردِّ كل دخيلٍ عليها.

وإذا تبيّنت الأمور الأربعة السابقة فيمكن القول بأن المؤلف عامل سند الكتاب بمنهجية خاطئة، فعامل رواية الخضر لهذا الكتاب، معاملة أهل الحديث لأحاديث الحلال والحرام، وأهمل طبيعة المنقول وموضوعه وما احتفّ به من القرائن، وهذا ليس منهج المحدّثين، وليس عليه صنيع السلف، فمن نظر لتعامل السلف مع المرويات الواردة في غير الحلال والحرام - كمرويات التفسير ومرويات الرد على البدع-، علم أن هذا التشدد في الرواية على غير طريقتهم، فطريقة التعامل مع المرويات والكتب ليست على وتيرة واحدة، فكما قال ابن مهدي: «إذا روينا في الثواب والعقاب وفضائل الأعمال، تساهلنا في الأسانيد، وتسامحنا في الرجال،

(١) انظر: إبطال التأويلات، أبو يعلى، تحقيق: محمد الحمود، غراس، الكويت، ١٤٣٤هـ (٢٧٧، ٤٤٠، ٤٨٤).

(٢) طبقات الحنابلة، ابن أبي يعلى، تحقيق: العثيمين، الدارة، الرياض، ١٤٣١هـ (٣/ ٨٦).

وإذا روينا في الحلال والحرام والأحكام، تشدّدنا في الأسانيد وانتقدنا الرجال»(١)، ومثله قول الإمام أحمد: «إذا روينا عن رسول الله ﷺ في الحلال والحرام شدّدنا في الأسانيد وإذا روينا عن النبي ﷺ في فضائل الأعمال ومالا يضع حكمًا ولا يرفعه تساهلنا في الأسانيد»(٢).

وسُئل الإمام أحمد عن موسى بن عبيدة ومحمد بن إسحاق، فقال: «أمّا محمد فهو رجل يُسمع منه، ويُكتب عنه هذه الأحاديث - يعني المغازي ونحوها-، وأما موسى بن عبيدة فلم يكن به بأس، لكنه روى عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر أحاديث مناكير، فأما إذا جاء الحلال والحرام أردنا أقوامًا... وقبض كفّيه جميعًا وأقام إبهاميه»(٣).

وقال البيهقي: «وضربٌ لا يكون روايه متّهمًا بالوضع، غير أنه عُرف بسوء الحفظ وكثرة الغلط، في رواياته، أو يكون مجهولًا لم يثبت من عدالته وشرائط قبول خبره ما يوجب القبول، فهذا الضرب من الأحاديث لا يكون مستعملًا في الأحكام، كما لا تكون شهادة من هذه صفته مقبولة عند الحكّام، وقد يستعمل في الدعوات والترغيب والترهيب، والتفسير والمغازي فيما لا يتعلق به حكم»(٤).

وروى ابن عدي عن أحمد قوله: «ثلاثة ليس لها إسناد: الملاحم والتفسير والمغازي»(٥).

---

(١) رواه البيهقي في دلائل النبوة، دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ(١/ ٣٤).

(٢) طبقات الحنابلة (٢/ ٥٧٧).

(٣) المرجع السابق (٢/ ١٥٨) بتصرف يسير.

(٤) دلائل النبوة (١/ ٣٤).

(٥) الكامل في الضعفاء، تحقيق: السرساوي، الرشد، الرياض، ١٤٣٤هـ (١/ ٢٩٨).

وقال الشاطبي بعد أن ذكر أحاديثًا في رد البدع والتحذير منها: «وليعلم الموفّق أن ما ذُكر من الأحاديث تقصر عن رتبة الصحيح، وإنما أُوتي بها عملًا بما أصّله المحدّثون في أحاديث الترغيب والترهيب، إذ قد ثبت ذم البدع وأهلها بالدليل القاطع القرآني والدليل السني الصحيح، فما زيد من غيره فلا حرج في الإتيان به - إن شاء الله -»[1].

وإذا تبين أن التعامل مع الروايات والأسانيد ليس تعاملًا واحدًا، فلابد من النظر في موضوع المنقول ونوعه وعمن نُقل وفي القرائن المحيطة، فيقال ما يلي:

١- الأسانيد التي لا يثبت بها الحلال والحرام -خاصةً غير المرفوعة منها- لا يُتشدد فيها، لأن غالبها ليست مرويات محفوظة، بل كتب ونسخ يروونها عن بعضهم، ومن أمثلة ذلك: كتاب مجاهد في التفسير، وكتاب الرد على الزنادقة والجهمية، فمثل هذه الكتب تروى وتحُمل إن لم يكن الراوي وضّاعًا.

وصنيع الأئمة أنهم قد يُطلقون تضعيف الراوي، ويريدون - غالبًا- روايته في الحلال والحرام؛ لأن الأحكام هي المقصودة من الجرح والتعديل، وعند العمل والاحتجاج يفرّقون، فيُضعّفون رجلًا ويقبلون تفسيره[2].

ومن أمثلة ذلك: قول أبي قدامة: «قال يحي بن سعيد القطان: تساهلوا في التفسير عن قوم لا يوثّقونهم في الحديث، ثم ذكر ليث بن أبي سليم، وجويبر بن سعيد، والضحاك، ومحمد بن السائب يعني الكلبي، وقال: هؤلاء لا يُحمد حديثهم، ويُكتب التفسير عنهم»[3].

---

(١) الاعتصام، تحقيق: د. محمد الشقير، دار ابن الجوزي، الرياض، ١٤٢٩هـ (١/ ١٢٥).

(٢) انظر: التقرير في أسانيد التفسير، عبد العزيز الطريفي، المنهاج، ١٤٣٢هـ (٢٧).

(٣) رواه البيهقي في دلائل النبوة (١/ ٣٥-٣٧) والخطيب في (الجامع لأخلاق الراوي) ت: الطحان، مكتبة المعارف، الرياض (١/ ١٩٤) برقم (١٥٨٨).

ولو طبقّنا تشدّد المحدثين في أحاديث الأحكام على مرويات التفسير لذهبت تفاسير السلف.

قال الخطيب البغدادي: «لا أعلم في التفسير كتابًا مصنفًا سلم من علة فيه، أو عري من مطعن عليه»[١].

وقال ابن تيمية: «ومعلوم أن المنقول في التفسير أكثره كالمنقول في المغازي والملاحم؛ ولهذا قال الإمام أحمد: ثلاثة أمور ليس لها إسناد: التفسير والملاحم والمغازي»[٢].

وبهذا يتبين أن حكم المحدثين - كابن رجب- على رجل بالجهالة والتفرد بالمناكير لا يلزم منه رد جميع رواياته في كافة الأبواب؛ لذا «قيل لابن المبارك وروى عن رجل حديثًا، فقيل: هذا رجل ضعيف!، فقال: يحتمل أن يُروى عنه هذا القدر، أو مثل هذه الأشياء»[٣]، فتبين أن حكم المحدثين على الرجل لا يلزم أن ينسحب على جميع المواضع، بل سيأتي أن ابن رجب نفسه احتج بما رواه الخضر.

٢- الحكم على الناقل غير المباشر أخف من الحكم على الناقل المباشر للكتاب، ولو تشددنا في نقلة النُسَخ كما نتشدد في ناسخ الكتاب، لم يكد يصح لنا كثير من دواوين السنة المشهورة فضلًا عن غيرها، فلابد من النظر في موضوع المنقول ونوعه ودرجة ناقله، فنقل الكتب غير المرفوعة التي ليست في الأحكام، ليس كنقل حديث مرفوع في الأحكام، فالأول لا يحُفظ بل يُنسخ ويُقرأ في الغالب،

(١) الجامع لأخلاق الراوي (٢/ ١٦٣).

(٢) مجموع الفتاوى (١٣/ ٣٤٦).

(٣)رواه ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل، تحقيق المعلمي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٥٢م (٢/ ٣٠).

والناسخ غير المباشر لا يُتشدد فيه[١]، وفي كتابنا علمنا أن أغلب ما فيه هو تصحيح تفسير الآيات التي احتجت بها الجهمية، والرد على البدع، وأنه منقول عن إمام لا عن نبي ولا صحابي ولا تابعي، بل هو قول إمام في القرن الثالث، والخضر الكندي ليس الناسخ المباشر للكتاب، والسلف وأهل العلم قبلوا كتبًا أهم من هذا الكتاب، ونقل العلماء منها، ولم يطعنوا فيها مع أن سند الكتاب منقطع - ككتاب مجاهد -.

٣- المتخصص في الفن ليس كغيره علمًا ورواية، بل قد يكون ضعيفًا في رواية الحديث مقبولًا في رواية علمه؛ لذا اشتهر كثير من الأئمة بقبول روايتهم في علمهم دون ما سواه، حتى أنه يُقدّم في ذلك العلم على من هو أثبت منه في الرواية والديانة[٢].

قال الخطيب: «العلماء قد احتجوا في التفسير بقوم لم يحتجّوا بهم في مسند الأحاديث المتعلقة بالأحكام؛ وذلك لسوء حفظهم الحديث وشغلهم بالتفسير، فهم بمثابة: عاصم بن أبي النجود، حيث احتجّ به في القراءات دون الأحاديث المسندات؛ لغلبة علم القرآن عليه فصرف عنايته إليه»[٣]

ومن أمثلة ذلك: حفص بن سليمان، فإنه كان متروك الحديث، ولكن كان إمامًا في القراءات، فروايته لها معتمدة[٤]، وغيره من أئمة القراءة تُكلِّمَ في روايتهم مع اعتماد روايتهم في القراءات، وقد تقدم قول القطان في رفض حديث جملة من الرجال ومع ذلك قال بكتابة تفسيرهم، فإذا تبين هذا، تبين لك أن أهل الشأن من محرري المذهب وعلماء المعتقد وإن كان في روايتهم مقال إلا أن قولهم في مرويات المذهب ومرويات السلف في العقيدة معتمد، وبهذا يتبين غلط المؤلف

---

(١) انظر: التقرير في أسانيد التفسير (٢٨-٢٩).

(٢) انظر: المرجع السابق (٢٩-٣٠).

(٣) الجامع لأخلاق الراوي (٢/ ١٩٤).

(٤) انظر: تقريب التهذيب، ابن حجر، ت: محمد عوامة، دار الرشيد، سوريا، ١٤٠٦هـ (١٧٢).

الناقد حين زعم أن أبا يعلى لا يُقبل منه استشهاده وتوثيقه لكتاب الرد على الزنادقة والجهمية لأنه لا علم له بالرجال والحديث، وأغفل أن القاضي من أئمة المذهب ومن العالمين بمروياته وكتبه، فكيف وقد نقل من هذا الكتاب أهل الشأن في العصور الأولى بلا نكير؟!.

٤- ما يُروى من الأمور التي من أصول الاحتجاج فيها اللغة، وغرضها إيضاح المعاني، فالتساهل فيه منهج العلماء[١]، وقد أشار البيهقي إلى ذلك بقوله: «وإنما تساهلوا في أخذ التفسير عنهم، لأن ما فسروا به ألفاظه تشهد لهم به لغات العرب، وإنما عملهم في ذلك الجمع والتقريب فقط»[٢].

وكتاب الرد على الجهمية أكثر مادته في رد تأويل الجهمية وإيضاح التأويل الصحيح، وقَصْدُ بيان المعاني اللغوية والقرآنية في الكتاب واضح جدًا لمن نظر للعنوان، ثم للمقدمة وكلام الإمام عن تمسّكهم الباطل بالمتشابه وتفسيرهم للقرآن على غير وجهه، ثم عرض تفاسيرهم وردها، ثم كلام أحمد عن ما يجوز في اللغة، كقوله: «أما قوله: ﴿إِنَّا مَعَكُم﴾ فهذا في مجاز اللغة، يقول الرجل للرجل: إنّا سنجري عليك رزقك، إنّا سنفعل بك كذا، وأما قوله: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ فهو جائز في اللغة...»[٣] ثم ما ذُكر من رواية الخلال عن أحمد أنه كتب من العربية أكثر مما كتب أبو عمرو الشيباني، ثم ما ذكره أحمد عن تمسك الجهمية بالمتشابه، وأن الجهم بنى مذهبه على تأويل ثلاث آيات من المتشابه على غير تأويلها، وذكر تأويله ونقضه[٤].

---

(١) انظر: التقرير في أسانيد التفسير (٣٢).

(٢) دلائل النبوة (١/ ٣٧).

(٣) الرد على الزنادقة والجهمية (١٩٣-١٩٦).

(٤) انظر: المرجع السابق (١٩٦-٢٠٦).

وفي موضع آخر بعد أن بيّن الإمام معنى الآيات قال: «فهذا منصوص بلسان عربي مبين لا يحتاج إلى تفسير»[1].

والحاصل أن محورية إيضاح المعاني القرآنية في الكتاب ظاهرة، فلا يصح تطبيق فعل العلماء في أسانيد الأحكام على مثل هذا الكتاب.

٥- تلقّي الكتاب بالقبول والرواية والنقل عنه، ومداولة الكتاب، ونسبته إلى مؤلفه، واستشهاد كبار أصحابه به لتحرير مذهبه من دون نكير، من أعظم أدلة ثبوته، بل مثله يُغني عن الإسناد، فكما قال عطاء: «الأمر إذا اجتمع عليه الناس والجماعة كان عندنا أوثق من الإسناد»[2]، وقال ابن عبد البر عن حديث من أحاديث الأحكام: «وهذا الحديث لا يحتج أهل الحديث بمثل إسناده وهو عندي صحيح لأن العلماء تلقوه بالقبول له والعمل به»[3].

ولـمّا ذكر ابن تيمية آثارًا رواها الخلال وعبد الله بن أحمد وغيرهما في تفضيل صالحي البشر على الملائكة وفي إسنادها مقال، قال: «وأقل ما في هذه الآثار أن السلف الأولين كانوا يتناقلون بينهم أن صالحي البشر أفضل من الملائكة من غير نكير منهم لذلك، ولم يخالف أحد منهم ذلك»[4].

قلت: ومصداق ما تقدم كثير في كتب السلف، فانظر - مثلًا - إلى موقفهم من أثر مجاهد في المقام المحمود، واحتجاجهم بتلقي العلماء له بالقبول، فمن

---

(١) المرجع السابق (٢٣٦).

(٢) رواه آدم العسقلاني في العلم والحلم، ت: عامر التميمي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية في البحرين، ١٤٣٦هـ (١٦٥).

(٣) التمهيد، ت: مصطفى العلوي، ومحمد البكري، وزارة الأوقاف بالمغرب، ١٣٨٧هـ (١٦/ ٢١٨-٢١٩) وانظر بيان فضل العلم (٢/ ١٦٦).

(٤) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ت: ابن قاسم، طبعة المجمع (١/ ٣٦٩-٣٧٠).

ذلك قول أبي داود عن أثر مجاهد: «من أنكر هذا فهو عندنا متهم، ما زال الناس يحدثون بهذا»[١]، وقال إبراهيم الحربي عن أثر مجاهد: «حدّث به عثمان بن أبي شيبة في المجلس على رؤوس الناس، فكم ترى كان في المجلس؟ عشرين ألفًا!، فترى لو أن إنسانًا قام إلى عثمان وقال: لا تحدث بهذا الحديث أو أظهر إنكاره تراه يخرج من ثمّ إلا وقد قُتل؟!»[٢]، وقال يحيى بن أبي طالب: «احتمله المحدثون الثقات، وحدثوا به على رؤوس الأشهاد، لا يدفعون ذلك، يتلقونه بالقبول والسرور، وأنا فيما أرى أني أعقل منذ سبعين سنة، والله ما أعرف أحدًا ردّه»[٣]، فبعد هذا التلقي والتداول والتحديث والاستشهاد مع عدم الإنكار يلزم من الطعن في قبول الأثر الطعن في علم وعقيدة أولئك العلماء كما ذكر أحمد بن أصرم المزني ذلك بقوله: «ومن زعم أن من قال بهذا الأثر ثنوي، فقد زعم أن العلماء والتابعين ثنوية»[٤].

قلت: فإذا كان النظر في القرائن، وما عليه العمل والتداول والقبول، حجة عندهم في الأحكام والعقائد، فكيف لا يكون حجة في كتاب يتكلم عن إيضاح معاني قرآنية ويرد على أهل الباطل، ويُنسب إلى إمام في القرن الثالث لا إلى نبي ولا صحابي ولا تابعي؟!.

ومن نظر إلى موضوع الكتاب، وجده في بيان عقيدة أهل السنة، ومن نظر إلى مؤلفه وجده عَلَمًا من أعلام السنة حَرِصَ أصحابه وغيرهم على جمع مقولاته في الاعتقاد، وردِّ كل دخيل عليها، والمؤلف الناقد ذكر خطورة الكذب على الإمام

(١) رواه الخلال في السنة (١/ ١٦٤).

(٢) المرجع السابق (١/ ١٦٩).

(٣) المرجع السابق (١/ ١٨٦).

(٤) المرجع السابق (١/ ١٦٤).

أحمد لأن الكذب عليه سينتشر في الآفاق لمكانة الإمام ومحبة الناس له[١]، فكيف - والحال كما ذكر- يتم تداول هذا الكتاب ويُنسب للإمام ويستشهد به أصحابه في تحرير اعتقاده، ومع ذلك لم يُنقل عن أحد منهم أنه همس بشفته وزعم أنه ليس لأحمد مع أنه - كما يزعم المؤلف الناقد - من كلام مقاتل وهو متهم في مذهبه؟!.

ومن نظر لأصحاب الإمام أحمد وجد أنهم أحرص الناس على نفي كل كتاب يُنسب لمذهبه وهو بخلافه، ومن أمثلة ذلك: تحذيرهم من كتاب ابن اللبان، فقد ذكر ذلك الحافظ السجزي فقال: «لقد وقفت على رسالة عملها رجل من أهل أصبهان يُعرف بابن اللبان وهو حي بعد فيما بلغني، وسماها بـ«بشرح مقالة الإمام الأوحد أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل» وذكر فيها مذهب الأشعري المخالف لأحمد، أعطى منها نسخًا إلى جماعة يطوفون بها في البلاد، ويقولون: هذا إمام من أئمة أصحاب أحمد -رحمة الله عليه-، قد شرح مقالته ليكتبها العوام ويظنوا صدق الناقل فيقعوا في الضلالة. وأُخرج هذا الرجل من بغداد بهذا السبب وعاد إلى أصبهان، وهو من أصحاب أبي بكر بن الباقلاني»[٢].

والحاصل أن المؤلف الناقد أهمل النظر إلى موضوع المنقول ونوعه والنقلة والمنقول عنه، وموقف أهل الشأن والقرائن والأحوال، وهذا الأمر جعله يعامل هذا الكتاب معاملة أحاديث الأحكام، وهذا أبعد ما يكون عن منهج السلف في التعامل مع المرويات.

---

(١) انظر: تبرئة الإمام أحمد (٢٥).

(٢) رسالة السجزي إلى أهل زبيد (٣٥٧-٣٥٨).

۞ ثانيًا: الكلام عن الخضر والاحتجاج بمروياته، وعن رواية الخلال عنه في كتاب (السنة).

زعم المؤلف الناقد أن الخضر الكندي مجهول[١]، وأن رواية الخلال عنه لا تعني الاحتجاج به، فقد روى الخلال عن الضعفاء والمجاهيل، بل زعم أن الخلال لم يروِ الكتاب في (السنة) وإنما وهم ابن القيم، وزعم أن إعراض الخلال عن روايته في (السنة) دليل على أنه لا يصحّحه[٢]، وذكر المؤلف الناقد أن الخضر روى المناكير عن عبد الله، واستشهد بكلام ابن رجب، وأنقل نصه كاملًا.

يقول ابن رجب ذاكرًا المسائل الداخلة في قاعدة (من تعجّل حقه أو ما أبيح له قبل وقته على وجه محرم، عوقب بحرمانه): «ومنها: من تزوجت بعبدها، فإنه يحرم عليها على التأبيد، كما روي عن عمر ﵁، نص عليه أحمد في رواية عبد الله، ذكره الخلال في أحكام العبيد عن الخضر بن المثنى الكندي عنه، والخضر هذا مجهول ينفرد عن عبد الله برواية المناكير التي لا يتابع عليها»[٣].

والجواب عن هذا فيما يلي:

أولًا: تقدم أن طريقة أهل الحديث في الحكم على المنقول تكون عن طريق النظر في نوعه وموضوعه ونقلته والمنقول عنه، وأنهم لا يتشدّدون في مثل ما نقله الخضر، خاصة وأن المنقول كتاب في معاني القرآن والرد على تفاسير الجهمية، وهو منقول عن إمام في القرن الثالث، والخضر ليس ناقلًا مباشرًا له بل ينقله عن

(١) انظر: تبرئة الإمام أحمد (٢٥).

(٢) انظر: المرجع السابق (٤٤-٤٦).

(٣) تقرير القواعد وتحرير الفوائد، ابن رجب، ت: المشيقح والعيدان والبسامي، دار ركائز، الرياض، ١٤٤٠هـ (٣/ ٢٩٣).

عبد الله بن أحمد، وقد تقدم أن السلف قبلوا رواية التفسير عن المجاهيل بل قبلوا كتب تفاسير منقطعة السند.

ثانيًا: من المعلوم اختلاف المحدثين في رفع رواية الثقة للجهالة، والقول الـمُحَقّق في ذلك: أن ذلك يرجع إلى الراوي والقرائن، فإذا كان الراوي عنه إمامًا نحريرًا مشهورًا بالتحقّق من مروياته، فجهالة من روى عنه ترتفع، وفي ذلك يقول ابن معين لـمّا سُئل: «متى يكون الرجل معروفًا؟ إذا روى عنه كم؟ قال: إذا روى عن الرجل مثل ابن سيرين والشعبي، وهؤلاء أهل العلم، فهو غير مجهول. قلت: فإذا روى عن الرجل (مثل سماك) بن حرب، وأبي إسحاق؟ قال: هؤلاء يروون عن مجهولين»[1].

قلت: إذا ثبت هذا فقد روى الخلال عن الخضر[2]، والخلال هو رأس المحققين في الرواية عن أحمد، وقد شهد له الشيوخ بأنه سبق في ذلك غيره.

يقول ابن أبي يعلى عنه: «رحل إلى أقاصي البلاد في جمع مسائل أحمد وسماعها ممن سمعها من أحمد وممن سمعها ممن سمعها من أحمد، فنال منها، وسبق إلى ما لم يسبق إليه سابق، ولم يلحقه بعده لاحق، فكان شيوخ المذهب يشهدون له بالفضل والتقدم»[3].

وقال عنه الخطيب البغدادي: «وكان ممن صرف عنايته إلى الجمع لعلوم أحمد بن حنبل وطلبها، وسافر لأجلها، وكتبها عالية ونازلة، وصنفها كتبًا، ولم يكن فيمن ينتحل

---

(١) شرح علل الترمذي، ابن رجب، ت: همام سعيد، المنار، الأردن، ١٤٠٧هـ(١/ ٣٧٧-٣٧٨) وقال ابن رجب بعد ذكر كلام ابن معين: «وهذا تفصيل حسن».

(٢) انظر: السنة (٢/ ٩٥) وأحكام أهل الملل من الجامع لمسائل الإمام أحمد، للخلال، (١٥١، ١٥٣، ٢٨٢، ٣٦٤، ٤٢٤، ٤٣٤، ٤٣٩، ٤٥٩) أكثر هذه المواضع يقول: الخضر بن أحمد، وهو الخضر الكندي، ففي السنة قال: أخبرنا الخضر بن أحمد بن المثنى الكندي.

(٣) طبقات الحنابلة (١/ ٢٤).

مذهب أحمد أجمع منه لذلك... وقال عبد العزيز: سمعت أبا بكر محمد بن الحسين بن شهريار، يقول: كلنا تبع للخلال لأنه لم يسبقنا إلى جمعه وعلمه أحد»[1].

ونقل الذهبي عن الخلال أنه قال في كتاب (أخلاق أحمد بن حنبل): «لم يكن أحد علمتُ عَنِيَ بمسائل أبي عبد الله قط، ما عنيت بها أنا، وكذلك كان أبو بكر المروذي رَحِمَهُ اللَّهُ يقول لي: إنه لم يعن أحد بمسائل أبي عبد الله ما عنيت بها أنت، إلا رجل بهمدان، يقال له: متويه، واسمه: محمد بن أبي عبد الله»[2].

وقال الذهبي: «ولم يكن قبله للإمام مذهب مستقل، حتى تتبّع هو نصوص أحمد، ودونها، وبرهنها بعد الثلاث مائة»[3].

قلت: فإذا كان الخلال هو رأس العلماء في العلم بالروايات عن الإمام أحمد، فروايته عن الخضر ترفع جهالة الخضر، خاصة إذا علمنا أن الخلال لا يروي المنكر دون بيان نكارته - كما سيأتي مزيد كلام عن دقّة الخلّال في معرفة مرويات أحمد وتمحيصها -.

والخلال ذكر أن إسماعيل الشالنجي - صاحب المسائل الجليلة - لم يروِ عنه إلا واحد، ومع ذلك لم يجعل ذلك مطعنًا في مسائله، بل أثنى عليها.

يقول الخلال عن الشالنجي: «عنده مسائل كثيرة ما أحسب أن أحدًا من أصحاب أبي عبد الله روى عنه أحسن مما روى هذا ولا أشبع ولا أكثر مسائل منه... ولم أجد هذه المسائل عند أحد رواها عنه إلا إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني»[4].

---

(١) تاريخ بغداد، ت: بشار عواد، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٢٢هـ (٦/ ٣٠٠) باختصار.

(٢) سير أعلام النبلاء، تحقيق: مجموعة من المحققين، طبعة الرسالة، ١٤٠٥هـ (١١/ ٣٣١).

(٣) المرجع السابق (١٤/ ٢٩٨).

(٤) طبقات الحنابلة (١/ ٢٧٣-٢٧٤) وقال الخلال في طبقات أصحاب الإمام أحمد (٧٣):

ثالثًا: المنكر قد يُطلق على ما تفرد به الراوي عن إمام، وقد يطلق على ما خالف به الراوي غيره من الرواة[١].

فإن أراد الأول: فتفرّد الخضر للكتاب احتف بقرائن القبول - كرواية الخلال وتلقي أهل الشأن له بالقبول -، وهو في موضوع يتساهل فيه المحدّثون، فانتهض لتحمّل الرواية بمفرده.

وإن أراد بالنكارة الثاني: فليعرض ما خالف فيه الخضر، وسيأتي إبطال توهم أن محتوى الكتاب خالف منهج أحمد وعقيدته.

وقد حاول المؤلف الناقد أن يؤكد نكارة الخضر، فنقل قول ابن القيم: «قال الخلال: «وأخبرنا الخضر بن المثنى الكندي قال: حدثنا عبد الله بن أحمد قال: قال أبي: لا بأس بأكل ذبيحة المرتد، إذا كان ارتداده إلى يهودية أو نصرانية ولم يكن إلى المجوسية»، قلت: والمشهور في مذهبه خلاف هذه الرواية، وأن ذبيحة المرتد حرام، رواها عنه جمهور أصحابه ولم يذكر أكثر أصحابه غيرها»[٢].

ثم قال المؤلف الناقد: «وحكم ابن رجب على الخضر بالنكارة متوافق على ما نبه عليه الخلال في كتابه الجامع من مخالفة الخضر لجمهور أصحاب الإمام أحمد»[٣].

«عنده مسائل كثيرة ما رواها إلا إبراهيم بن يعقوب».

قلت: ذكر عبد الرحمن الجميزي في كتاب استخرج فيه مسائل الشالنجي وجمعها (مسائل الإمام أحمد رواية إسماعيل الشالنجي) كثيرًا ممن روى عن الشالنجي، ولكن المقصد هنا أن الخلال لم يقف على من روى عن الشالنجي غير الجوزجاني، ومع ذلك قبل مسائله وأثنى عليها، فالمقصد الإشارة إلى المنهج.

(١) انظر: علوم الحديث، ابن الصلاح، ت: نور الدين عتر، دمشق، ١٤٣٣هـ (٨٠).

(٢) اجتماع الجيوش الإسلامية، ابن القيم، ت: زائد النشيري، عالم الفوائد، مكة، ١٤٣١هـ (٣٢٠).

(٣) تبرئة الإمام أحمد (٧٠).

قلت: لابد من التأكد من أن قول: (قلت) قول الخلال وليس ابن القيم، وغاية ما ذكره أن الخضر خالف في روايةٍ، فماذا بعد؟! ألا يعلم أن الخلال في جامعه نبه على مخالفة كثير من كبار الرواة، ومن ذلك:

أ- حرب الكرماني، فقد قال الخلال: «وقد توهم حرب أيضًا على الإمام أبي عبد الله لفظة ليس العمل عليها... ولا أعرف لوهمه عليه وجه»(١).

ب- المرّوذي، قال الخلال: «فلا شك أن المروذي غلط في المسألة الثانية... والغلط والسهو يلحق أهل العلم»(٢).

ج- حنبل، قال الخلال: «قد روى عنه [أي: أحمد] الثقات المتيقظون أنه يورث من الوجهين جميعا، فعلى هذا العمل من قوله، ولا أدري قول حنبل ما معناه، لا أدري: توهم أم لم يفهم؟»(٣).

وقد نظرت إلى مرويات الخضر عن عبد الله عن أبيه في كتاب (أحكام الملل) وهو جزء من كتاب الجامع، وفي كتاب (السنة) فوجدتها كلها موافقة لبقية المرويات، أو موافقة لما يرجّحه الخلال، ومن ذلك:

أ- رواية في أن الأخ المسلم يزوج أخته ولا يزوجها أبوها النصراني، وهي موافقة لكل المرويات المذكورة(٤).

ب- رواية في أن الزوجين الكافرين يُقرّانِ على زواجهما بعد الإسلام على ما

---

(١) أحكام أهل الملل (٢٠٨) باختصار.

(٢) المرجع السابق (٢٨٢) باختصار.

(٣) المرجع السابق (٤١٤).

(٤) انظر: المرجع السابق (١٥١) برقم (٤٢٧).

أسلموا عليه من النكاح، وهي موافقة لكل الروايات المذكورة[1].

ج- رواية في أن الزاني إذا كان متزوجًا كتابية فهو محصن يستحق الرجم، وهذه الرواية وافقتها كل الروايات إلا رواية عن المروذي غلّطها الخلال[2].

د- رواية في أن من تكررت ردته يُقتل بلا استتابة، ووافقت جميع الروايات إلا رواية إسحاق بن منصور، وقد وجه الخلال رواية إسحاق أنها قولٌ أول لأحمد ثم رجع عنه[3].

هـ- رواية في أن المرتد من الزوجين إذا رجع في العدة فهما على نكاحهما، ووافقت جميع الروايات[4].

و- رواية في أن المرتد يُفرّق بينه وبين امرأته في أثناء الردة، ووافقت بقية الروايات[5].

ز- روايته لما كتبه أحمد من الآيات التي يُحتج بها على الجهمية، وقد رواه الخلال عن المروذي كذلك[6]، وذكرها عبد الله بن أحمد في السنة[7].

وسأذهب مع المؤلف الناقد إلى أبعد من ذلك، وأسلّم له جدلًا أن الخلال يرى أن الخضر له مناكير، هل يعني ذلك رد كل مروياته؟

---

(١) انظر: المرجع السابق (١٥٣) برقم (٤٣٤).

(٢) انظر: المرجع السابق (٢٨٢) برقم (٨٠٥).

(٣) انظر: المرجع السابق (٤٢٣-٤٢٤) برقم (١٢٢١).

(٤) انظر: المرجع السابق (٤٣٤) برقم (١٢٦٠).

(٥) انظر: المرجع السابق (٤٣٩) برقم (١٢٧٣).

(٦) انظر: السنة (٢/ ٩٤-٩٥) برقم (١٨٩٥-١٨٩٦).

(٧) انظر: السنة لعبد الله بن أحمد، ت: عادل آل حمدان، طبعة المحقق، ١٤٣٧هـ (٥١٠) برقم (١١٨٠).

يقول المؤلف الناقد: «بل كان الخلال وصاحبه غلام الخلال لا يثبتان ما تفرد به حنبل وهو ثقة له أوهام، فكيف يثبتان عنه خبر الخضر المجهول؟!» ثم نقل قول ابن رجب في ذلك[١].

قلت: تقدم أن ما يذكره علماء الجرح هو حكم عام، وفي العمل يُعملون القرائن ويقدمونها، ويؤكد هذا أن الخلال قال عن مرويات حنبل مع ما فيها من مناكير: «جاء عن أبي عبد الله بمسائل كثيرة وأجاد الرواية عنه، وأغرب أيضًا عليهم بغير شيء، وإذا نظرت إلى مسائله شبهتها في حسنها وإشباعها وجودتها بمسائل أبي بكر الأثرم»[٢].

بل أثبت الخلال ما خالف به حنبل الأكثرية في بعض المواضع!، ولم يجعل رد تفرّده ومخالفته حكمًا شاملًا لجميع مروياته دون إعمال القرائن، ففي موضعٍ ذكر الخلال رواية إسحاق بن منصور وجعفر بن محمد في أن من قذف نصرانية لها ولد أو زوج مسلم فعليه الحد، ونقل رواية حنبل في أنه لا حد عليه، ثم قال: «سماع إسحاق وجعفر متقدم، وسماع حنبل آخر، والذي أذهب إليه من قول أبي عبد الله أنه لا يجلد مسلم لكافر»[٣]، فلم يجعل تفرّد حنبل ومخالفته منكرة، ولم يَرُدّ تفرده ومخالفته بإطلاق، بل أعمل القرائن وميّز منكرات حنبل من غيرها، فلا يلزم لو سلمنا بأن الخضر أتى بمنكرات أن تُرّد كل مروياته.

وابن رجب لم يقل أن كل ما رواه الخضر منكر، وقد تقدم ذكر مرويات الخضر عن عبد الله التي وافقت جميع المرويات، وغاية كلام ابن رجب أن هناك مناكير

---

(١) تبرئة الإمام أحمد (٤٣).

(٢) طبقات أصحاب الإمام أحمد، ت: مصطفى القباني، مركز الملك فيصل للبحوث، الرياض، ١٤٤٠هـ(١٢٩).

(٣) أحكام أهل الملل (٢٥٩-٢٦٠).

تفرد بها الخضر، وابن رجب نفسه استشهد بروايته، وحكم بأن أحمد نص على المسألة بناءً عليها.

بل ابن رجب استشهد من نفس كتاب الرد على الجهمية، وهذا دليل على قبول ابن رجب له، وفي ذلك يقول ابن رجب: «... وهي تدل على أن الله تعالى يتكلم بمشيئته واختياره، كما قال الإمام أحمد: (لم يزل الله متكلما إذا شاء)»[١].

والحاصل أن حكم ابن رجب على الخضر لا ينسحب على جميع مروياته، وبهذا يتبيّن بطلان قول المؤلف الناقد عن حكم ابن رجب على الخضر: «وهذا يتضمن إنكار ابن رجب لكتاب الرد على الزنادقة والجهمية، ومما يدل على ذلك أن ابن رجب قد أعرض عنه هذا الكتاب، ولم ينسبه للإمام أحمد، ولم ينقل منه في مصنفاته»[٢].

ولو سلّمنا جدلًا بأن ابن رجب رد جميع مرويات الخضر، فهو ليس أعلم من أمثال الخلال في المرويات عن أحمد، وظاهر حال الخلال أنه احتج برواية الخضر - كما سيأتي-، فلو كان الخضر يروي المناكير، فمثل الخلال له القدرة على تمييز مناكيره من بقيّة مروياته.

رابعًا: زعم المؤلف الناقد أن الخلال لم يروِ هذا الكتاب في (السنة)، و«ليس في كتاب السنة للخلال حرف واحد من كتاب الرد على الزنادقة والجهمية»[٣]، «بل

---

(١) فتح الباري، ابن رجب، ت: محمود شعبان وأصحابه، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة، ١٤١٧هـ (٩/ ٢٥٩)، وقول (لم يزل متكلمًا إذا شاء) في الرد على الجهمية (٢٧٦) ولا أعلم هذه العبارة عن أحمد في غير هذا الكتاب.

(٢) تبرئة الإمام أحمد (٢٠).

(٣) تبرئة الإمام أحمد (٣٤)

إعراض الخلال في كتاب السنة عن نقل كلمة واحدة من كتاب الرد على الزنادقة والجهمية، دال على عدم اعتماده لهذا الكتاب»[1].

والجواب: هل بخل المؤلف على الأمة فوجد جميع مخطوطات كتاب السنة للخلال، ولم يُظهرها لنا؟!، فمن المعلوم أن المطبوع من كتاب الخلال ناقص، بل المطبوع قليل بالنسبة للمفقود، والمفقود كثير منه في موضوع كتاب الرد على الجهمية، وفي ذلك يقول محقق الكتاب: «وقد ذكر غير واحد ممن ترجم للخلال رَحِمَهُ اللَّهُ أنه ألّف كتابًا في «السنة» اشتمل على ثلاث مجلدات كبار، والذي بين أيدينا منه هو المجلد الأول، وقد اشتمل على سبعة أجزاء... [ثم ذكر محتواها وأن أغلبه في غير الصفات، ثم قال:] والذي يظهر أن معظم الأجزاء المفقودة من هذا الكتاب هي من الأبواب المتعلقة بالرد على الجهمية والمعطلة وما أنكروه من القرآن وأنه كلام الله تعالى، والصفات الواردة في الكتاب والسنة وغيرها»[2].

وقد ذيّل المحقق الكتاب بجمع كثير من النصوص المفقودة التي نُقلت من مراجع وسيطة[3]، فلا أدري أي جراءةٍ هذه التي تجعل المؤلف الناقد ينفي ورود كلمة واحدة من كتاب الرد على الجهمية في كتاب السنة؟!.

خامسًا: حاول الناقد أن يؤكّد نفي ذكر الخلال للكتاب في السنة، فزعم أن ابن القيم توهم[4] بقوله: «الخلال قد قال: (كتبته من خطِّ عبد الله بن أحمد، وكتبه عبد الله من خطِّ أبيه)، والظاهر أن الخلال إنما رواه عن الخضر لأنه أحب أن يكون

(١) المرجع السابق (٤٥).

(٢) كلام المحقق عادل آل حمدان، مقدمة تحقيق السنة للخلال (١/ ٧).

(٣) انظر: السنة (٢/ ٢٧٧-٣٨٤).

(٤) انظر: تبرئة الإمام أحمد (٤٦-٦٨).

متصل السند على طريق أهل النقل، وضم ذلك إلى الوِجادة، والخضر كان صغيرًا حين سمعه من عبد الله»[١].

فالمؤلف الناقد يرى أن ابن القيم خلط بين رسالة الرد على الجهمية، ورسالة أخرى أوردها الخلال بقوله: «أخبرنا الخضر بن أحمد بن المثنى الكندي، قال: سمعت عبد الله بن أحمد بن حنبل، قال: وجدت هذا الكتاب بخط أبي فيما يحتج به على الجهمية...»[٢].

والجواب فيما يلي:

١ - هب أن ابن القيم خلط في هذا، فالذي ذكر أن الخلال رواها أكثر من شخص، ومنهم ابن تيمية الذي أكّد المؤلف الناقد أنه لم يخلط بين هاتين الرسالتين[٣].

وقال ابن مفلح: «وهذا الكتاب رواه ابنه عبد الله وذكره الخلال في كتابه»[٤]، فهل وهم كل هؤلاء وخلطوا؟!.

٢- قارن بين نقل ابن القيم وبين كلام الخلال عن الرسالة الأخرى.

ذكر ابن القيم عن الخلال أن الخلال قال عن رسالة الرد على الجهمية: (كتبته من خطِّ عبد الله بن أحمد، وكتبه عبد الله من خطِّ أبيه)

والخلال في الرسالة الأخرى ذكر أن الخضر قال: (قال: سمعت عبد الله بن أحمد بن حنبل، قال: وجدت هذا الكتاب بخط أبي فيما يحتج به على الجهمية)

---

(١) اجتماع الجيوش الإسلامية (٣١٩).

(٢) السنة للخلال (٢/ ٩٥).

(٣) انظر: تبرئة الإمام أحمد (٤٦) حاشية (١).

(٤) الآداب الشرعية، ابن مفلح، عالم الكتب (١/ ٢٠٧).

فلاحظ أن الخلال ذكر أنّه كتب رسالة الرد من خط عبد الله، بينما الرسالة الأخرى سمعها الخضر من عبد الله الذي وجدها بخط أبيه.

فهنا فرقٌ بينهما، ولكن المؤلف لـمّا رأى أن الموضعين في الرد على الجهمية، ظن أنهما شيء واحد، وأن ابن القيم وهم!.

والخضر معروف بالاعتناء بكتب عبد الله، وكان عبد الله يُطلعه على كثير منها، وينقله، ومن أمثلة ذلك:

أ- ما نقله ابن القيم بعد أن ذكر كتابة الخضر لكتاب الرد: «وقد روى الخلال عنه غير هذا في «جامعه» فقال في كتاب الأدب من «الجامع» فقال: دفع إليّ الخضر بن المثنى بخط عبد الله بن أحمد أجاز لي أن أرويه عنه، قال الخضر حدثنا مهنا، قال: سألت أحمد بن حنبل: عن الرجل يبزق عن يمينه في الصلاة؟...»[1].

فابن القيم أراد أن يُظهر أن للخضر عناية بكتب عبد الله وأن عبد الله كان يطلعه عليها، وأن الخضر ذكر ذلك في أكثر من موضع، ولم يتفطن المؤلف الناقد لمقصد ابن القيم.

ب- قال الخلال في الجامع: «دفع إليّ الخضر بن أحمد بخط عبد الله قال: إجازة لي أن أرويه عنه...»[2]، وذكر ما فيه، وهو مغاير للكتاب السابق.

قلت: تأمل أن أغلب كتابي الجامع والسنة مفقود، ومع ذلك وجدنا في ثلاثة مواضع أن الخلال يذكر أن الخضر وقف على كتب عبد الله وأجازه فيها، فكيف يأتي المؤلف الناقد بعد ذلك ويزعم أن قول الخلال: (كتبته من خطِّ عبد الله بن أحمد، وكتبه عبد الله من خطِّ أبيه) هو نفسه قول الخضر: (سمعت عبد الله بن

---

(١) اجتماع الجيوش الإسلامية (٣٧٢).

(٢) أحكام أهل الملل (١٥٣) برقم (٤٣٤).

أحمد بن حنبل، قال: وجدت هذا الكتاب بخط أبي)؟! وكأن ابن القيم لا يفرّق بين كلام الخلال والخضر، وكأن الخضر لم يذكر النقل من كتب عبد الله ووقوفه على ما وجده من الكتب إلا في موضع واحد؟! وقد علمنا عناية الخضر بكتب عبد الله ووقوفه عليها في أكثر من موضع، بل من المعلوم كثرة وجادات عبد الله وأنه يذكرها بألفاظ متقاربة[1]، فهل يُوهَّم مثل ابن القيم بمثل هذا، وهل ابن القيم لا يميّز بين رسالة فيها مقدمة وتفسير وحجج، وبين رسالة هي مجرد جمع لآيات من القرآن؟!.

وبيان أن المؤلف هو المتوهم: ثبت قول ابن القيم: «والظاهر أن الخلال إنما رواه عن الخضر لأنه أحب أن يكون متصل السند على طريق أهل النقل، وضم ذلك إلى الوِجادة» فثبتت الرواية والوجادة.

سادسًا: ذكر المؤلف الناقد أن رواية الخلال عن الخضر لا تعني الاحتجاج به، فالخلال روى عن المجاهيل والضعفاء، واستشهد بروايته عن محمد بن سليمان بن هشام وهو من الضعفاء[2].

والجواب فيما يلي:

١- **ظاهر كلام الخلال أنه يرى الخضر حجة**، ففي كتاب (أحكام أهل الملل) قال الخلال: «أما المعنى الآخر: فلا شك أن أبا بكر المروذي غلط في المسألة الثانية... والغلط والسهو يلحق أهل العلم، ولم يخل أحد من أهل العلم ممن تقدم أن يذكر عنهم الغلط والخطأ، وكذلك فيما ذكر هو وأصحابه عن أبي عبد الله من بيان الإحصان عنه عند ذكر هذه المسألة، أو أن يحتج أحد عنه سمع غلطًا، أو غيره.

---

(١) انظر كتاب (الوجادات في مسند الإمام أحمد) لعامر حسن صبري، فقد جمع أكثر من ١٠٠ وجادة في المسند، ألفاظ عبد الله فيها متقاربة.

(٢) انظر: تبرئة الإمام أحمد (٤٣-٤٥).

باب جامع الحجة في ذلك: أخبرني الخضر[١] بن أحمد بن المثنى الكندي، قال: حدثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل، قال: قال أبي: قال ابن عمر، ﭬ: رجم النبي ﷺ يهوديًا ويهودية. وقال البراء بن عازب: رجم يهوديا. قال: اللهم إني أشهدك أني أول من أحيا سنة قد أماتوها.

قال أبي: وفي حديث ابن عمر، ﭬ، قد رآها زوجة أحصنته، وهم أهل الكتاب، فهي للمسلم أحرى أن تحصنة...»[٢]. ثم ذكر آثارًا في المسألة

قلت: تأمل قوله: (الحجة في ذلك) ثم ذكر أثر الخضر، وتأمل كون الأثر في أحاديث الأحكام، وأنه أراد به تحرير قول أحمد والرد على رواية المروذي، فهذا ظاهر في احتجاج الخلال بالخضر، وكفاك بمثل الخلال خبيرًا في مرويات أحمد.

٢- من نظر في كتب الخلال وما قيل فيه، علم أنه واسع الرواية، عليم بمرويات أحمد، وأن منهجه التعليق على الروايات المتعارضة وبيان الأوهام التي وقعت من الرواة وتغليط من غلط، والجمع بين الروايات، والنظر فيها جميعًا لتمييز مذهب أحمد، فهو دقيق النظر في المرويات، ولا يترك روايةً مخالفة إلا بيّنها في الأغلب، وقد أصّل لهذا المنهج بقوله: «إنما خرّجت هذه الأحاديث عن هؤلاء النفر كلهم لأبين مذهب أبي عبد الله وغلط حنبل، لأن بعض من يظن أنه يتقلد مذهب أبي عبد الله ربما كنّا معهم في مؤنة عظيمة من توهمهم للشيء من مذهب أبي عبد الله، أو تعلقهم بقول واحد ولا يعلمون قول أبي عبد الله من قبل غير ذلك الواحد، وأبو عبد الله يحتاج من يقلد مذهبه أن يعرفه من رواية جماعة؛ لأنه ربما روى عنه المسألة الواحدة جماعة، حتى يصبح قوله فيها العشرة ونحوهم؛ لأنه ربما يسأله عن المسألة الواحدة جماعة حتى يقول: لا أدري، وإنما يعني: لا أدري ما أختار، ويسأل عن

---

(١) في المطبوع (الحسن) وهو تصحيف واضح.

(٢) أحكام أهل الملل (٢٨٢-٢٨٣) برقم (٨٠٥) باختصار.

تلك بعينها، فيجيب بالاختلاف لمن قال: لا ونعم، ولا ينفذ له قول، ويسأل عن تلك المسألة أيضًا في وقت آخر، فيحتج لمن قال: لا، ولا ينفذ قوله، ويسأل عن تلك المسألة أيضًا، فيحتج للجميع ويعلق مذهبه، ويسأل عن تلك أيضًا في وقت، فيجيب بمذهبه من غير احتجاج للمسألة إذا كان قد تبين له الأمر فيها، ويسأل عن تلك أيضًا ويحتج عليه، ويسأل عن مذهبه وعن الشيء ذهب إليه، فيجيبهم فيصبح مذهبه في تلك المسألة في ذلك الوقت، وفي مسائله رحمه الله مسائل يحتاج الرجل أن يتفهمها ولا يعجل، وهو قد قال: ربما بقيت في المسألة، ذكر بعضهم عنه عشرين سنة، يعني: حتى يصح له ما يختار فيها، وذكر بعضهم عنه العشر سنين إلى الثلاث سنين، وإنما بينت هذا كله في هذا الموضوع، أعني: لمن يقلد من مذهب أبي عبد الله شيئًا، أن لا يعجل وأن يستثبت، ونفعنا الله وإياكم، ونسأله التوفيق فإنه لطيف»[1].

فهذا كلامه في تأصيل التحري والمقارنة بين مرويات الإمام أحمد والنظر فيها.

وأما تطبيقه لهذا فكثير جدًا، وأحيل القارئ لبعض الصفحات التي كان فيها يجمع بين المرويات ويحرّر مذهب أحمد ويبيّن الغلط والوهم، والمسألة المتأخرة والمتقدمة، وغير ذلك:

فمن كتاب (أحكام أهل الملل) أنظر الصفحات التالية: (٣٢، ٨٦، ٩٢، ١٠٣، ١٣١-١٣٤، ٢٠٨، ٢٢٠، ٢٣١، ٢٤٧، ٢٦٠، ٢٧٢، ٢٨١-٢٨٢، ٣٣٠، ٤٠٩، ٤١٢، ٤٢٣).

ومن كتاب (السنة) انظر الصفحات التالية: (١/ ٩٨، ١٣٠-١٣١، ٣٠٥-٣٠٦، ٣٢٩-٣٣١).

وفي (المغني) وغيره نقولات كثيرة عن الخلال في هذا الشأن.

---

(١) أحكام أهل الملل (١٣٣-١٣٤).

قلت: إذا كان هذا حال الخلال، فتحري قول أحمد في مسألة عقدية والنظر في بقية مروياته في هذه المسألة وردّ ما خالف منها، آكد من الفقه، خاصة وأن كثيرًا من العلماء لا يرتضي رواية شيء منكر المعنى في العقيدة دون بيان نكارته، ويدل على ذلك قول الخلال: «سألت وهب بن بقيّة عن القرآن، فقال: أنا أُحدّث بحديث وكيع، وتسألني عن هذا !، لو كنت لا أقول هذا ما حدثت بحديث وكيع، وذكر عن وكيع أنه قال: القرآن كلام الله وليس بمخلوق»[1].

والخلال - كعادته - تكلم عن الروايات المنكرة عن أحمد في العقيدة، وبيّن نكارتها، كما وجّه ما تعارض من مرويات أحمد في العقيدة، ومن أمثلة ذلك:

أ- جمعه بين الروايات التي تتكلم عن حكم تبديع من قدّم عليًا على عثمان رضي الله عنهما وتقرير ما استقر عليه قول أحمد[2].

ب- كلامه عن الروايات التي فيها التوقف عند عثمان رضي الله عنه في التفضيل، والأخرى التي فيها التربيع بعلي رضي الله عنه في الفضل، وتوجيه الروايات[3].

ج- بيّن الخلال سبب الوهم الذي سرى إلى بعض أصحاب أحمد وأهل الحديث حيث ظنوا أن أحمد يرى أن اللفظ غير مخلوق، وذكر أن أحمد لا يقول عن اللفظ مخلوق ولا غير مخلوق، وذكر الروايات عن أحمد في هذا الباب[4]، وقال: «فهؤلاء الكاذبون الذين يحكون عن أبي عبد الله غير هذا»[5].

(١) السنة (١/ ١٥٩) برقم (١٩٩٣).

(٢) انظر: المرجع السابق (١/ ٣٠٥-٣٠٦).

(٣) انظر: المرجع السابق (١/ ٣٢٩-٣٣١).

(٤) انظر: المرجع السابق (٢/ ١٩٨-٢١٩).

(٥) المرجع السابق (٢/ ٢٠٨).

فتبيّن مما سبق أن الخلال حريص على النظر والمقارنة في مرويات أحمد، وأنّ منهجه تبيين الأوهام والأخطاء والجمع بين المرويات، فكيف يروي كتابًا في العقيدة يخالف ما جاء عن أحمد في مسائل العقيدة - كما يزعم المؤلف الناقد - ولا يُنقل عنه بيان خطأ هذا الكتاب، ويترك التعليق عليه وبيان نكارته مع أن من عادته بيان ذلك فيما هو أقل أهمية؟!.

٣- الاحتجاج بالكتاب صدر من أئمة هذا الشأن، كالقاضي وابنه وغيرهم، فيقال: استشهاد أمثال القاضي بالكتاب والاحتجاج به، إما أن يكون من رواية الخضر أو غيره، فإن كان من غيره فهذا دليل أن الخضر توبع، وإن كان من رواية الخضر فهذا دليل أنه حجة عندهم، وهم أعلم بمن روى عن أحمد، فهم قدوة في هذا، خاصة إذا علمنا أن كثيرًا من كتب المسائل والرجال من كتب الحنابلة مفقودة، فتعذر الوقوف عليها والنظر في الرواة، فكيف يصح الاعتماد على قول ابن رجب (ت٧٩٥هـ) في الحكم على مرويات الخضر بالنكارة، والموجود من مروياته لا نكارة فيها - كما تقدم -ولا يصح الاعتماد على احتجاج الخلال والقاضي واعتماد السابقين بلا نكير، وهم أهل الشأن وقد وقفوا على المسائل والكتب التي ليست في أيدينا؟!، وهل نظر المؤلف الناقد في جميع مرويات الخضر بنفسه وقارن وحكم عليها، أم قلّد ابن رجب؟ وما تقليد ابن رجب بأولى من تقليد السابقين أئمة الشأن.

٤- زعم المؤلف الناقد أن الخلال يروي عن الضعفاء ثم استشهد الناقد برواية الخلال عن محمد بن سليمان بن هشام وهو من الضعفاء، ثم أخذ ينقل كلام أهل العلم فيه[1].

والجواب: لا يزال المؤلف الناقد مصرًا على تنزيل أحكام الرجال دون النظر

---

(١) انظر: تبرئة الإمام أحمد (٤٤-٤٥).

في المنقول عنه وموضوع المنقول والقرائن، فالخلال لم يروِ عن محمد بن سليمان بن هشام إلا رواية واحدة - فيما أعلم -، وهي قوله: «أخبرنا محمد بن سليمان بن هشام، قال: ثنا أبو معاوية الضرير عن الأعمش عن مجاهد قال: لو رأيتم معاوية ﷺ لقلتم: هذا المهدي»[١].

فلاحظ أنه عن مجاهد وليس مرفوعًا، وأنه في فضائل الصحابة، وباب فضائل الصحابة مما يُتساهل في الرواية فيه؛ فالحديث «إذا لم يُعلم أنه كذب، فروايته في الفضائل أمر قريب»[٢]، وفي ذلك يقول ابن عبد البر: «أهل العلم بجماعتهم يتساهلون في الفضائل فيروونها عن كلٍ، وإنما يتشددون في الأحكام»[٣].

ولذا روى أحمد في (فضائل الصحابة) أحاديث لا يروي أمثالها في المسند، لأن موضوع المسند لا يحتمل ذلك الضعف.

يقول ابن تيمية: «أحمد له المسند المشهور، وله كتاب مشهور في «فضائل الصحابة» روى فيه أحاديث لا يرويها في المسند لما فيها من الضعف؛ لكونها لا تصلح أن تروى في المسند؛ لكونها مراسيل أو ضعافًا»[٤]، والكلام عن رواية الضعيف في الفضائل مشهور.

قلت: كتب العقيدة المسندة قد تذكر الحديث الضعيف في باب يُتساهل فيه - كباب الفضائل والكرامات -، أو إذا كان المعنى صحيحًا، أو إذا كان متابعًا أو له

---

(١) السنة (١/ ٣٥٧) برقم (٦٥٢).

(٢) ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم، ت: العقل، دار الفضيلة، الرياض، ١٤٢٤هـ (٤١١).

(٣) جامع بيان العلم وفضله ت: الزهيري، دار ابن الجوزي، الرياض، ١٤٤٠هـ (١/ ١٢٩) وانظر: (١/ ١٦٢).

(٤) منهاج السنة، ابن تيمية، ت: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، ١٤٠٦هـ (٧/ ٣٩٩).

شاهد، وذلك مثل أثر محمد بن سليمان بن هشام السابق، فإن له شاهدًا رواه الخلال في الأثر الذي قبله عن قتادة[1]، وتوبع محمد بن سليمان، وفي ذلك يقول ابن تيمية: «كذلك رواه ابن بطة بإسناده الثابت من وجهين عن الأعمش عن مجاهد قال: (لو أدركتم معاوية لقلتم: هذا المهدي)»[2].

فرواية الضعيف الذي صح معناه منهج معتمد عند كثير من المصنفين في السنة، وأنقل كلامًا نفيسًا لابن تيمية يبين فيه بعض مقاصد ذكر الحديث الضعيف في الكتب المسندة، وينقل كلام الخلال وغلامه في ذلك، ويوضّح مراده.

يقول ابن تيمية: «... فإنكار أحمد له لكونه لم يعرف بعض رواته، لا يمنع أن يكون عرفه بعد ذلك، ومع هذا فأمره بتحديثه به لكون معناه موافقًا لسائر الأحاديث كحديث معاذ وابن عباس وغيرهما، وهذا معنى قول الخلال: (إنما يروى هذا الحديث وإن كان في إسناده شيء تصحيحًا لغيره)؛ ولأن الجهمية تنكر ألفاظه التي قد رويت في غيره ثابتة، فروي ليبين أن الذي أنكروه تظاهرت به الأخبار واستفاضت، وكذلك قول أبي بكر عبد العزيز: (فيه وهاء ونحن قائلون به) أي: لأجل ما ثبت من موافقته لغيره الذي هو ثابت لا أنه يقال بالواهي من غير حجة، فإن ضعف إسناد الحديث لا يمنع أن يكون متنه ومعناه حقًّا، ولا يمنع أيضًا أن يكون له من الشواهد والمتابعات ما يبين صحته، ومعنى الضعيف عندهم أنا لم نعلم أن راويه عدل، أو لم نعلم أنه ضابط، فعدم علمنا هذين يمنع الحكم بصحته، لا يعنون بضعفه أنا نعلم أنه باطل، فإن هذا هو الموضوع، وهو الذي يعلمون أنه كذب مختلق، فإذا كان الضعيف في اصطلاحهم عائدًا إلى عدم العلم فإنه يطلب له اليقين والتثبيت، فإذا

---

(١) انظر: السنة (١/ ٣٥٧) برقم (٦٥١).

(٢) منهاج السنة (٦/ ٢٢٣).

جاء من الشواهد بالأخبار الأخرى وغيرها ما يوافقه، صار ذلك موجبًا للعلم بأن روايه صدق فيه وحفظه»[١].

قلت: تأمل ما نقله ابن تيمية عن الخلال من قوله: «إنما يروى هذا الحديث وإن كان في إسناده شيء تصحيحًا لغيره»، ففيه دليل على أن الخلال لا يروي الضعيف منكر المعنى، بل إن روى شيئًا في العقيدة فهو في أقل أحواله يرى صحة معناه، وهذا بخلاف زعم المؤلف الناقد الذي يظن أن الخلال قد يورد المناكير المخالفة لعقيدة أحمد بلا إنكار!.

والحاصل أن العلماء قد يروون في كتب العقيدة المسندة آثارًا ضعيفة، ولذلك مبررات كثيرة، ولكن الأصل أنهم لا يروون أثرًا ضعيفًا منكر المعنى دون بيان، خاصة الخلال الذي تقدم ذكر قوله وبيان منهجه، فكيف يزعم المؤلف الناقد أن الخلال يمكن أن يروي كتابًا منكرًا يخالف عقيدة أحمد، لمجرد أن الخلال روى عن محمد بن سليمان بن هشام أثرًا عن مجاهد في فضيلة صحابي، وقد توبع محمد فيه، وذكر الخلال شاهدًا عليه، فأين هذا من ذاك؟!.

۞ ثالثًا: الكلام عن زعم المؤلف الناقد أن القاضي أول من نسب الكتاب لأحمد، وأن مثله لا يُحتج به، وأن عدم ذكر أصحاب أحمد للكتاب وعدم الاستفادة منه يدل على أنه ليس لأحمد.

قال المؤلف الناقد: «القاضي أبو يعلى في (إبطال التأويلات) هو أول من نسب كتاب الرد على الزنادقة والجهمية للإمام أحمد، ومع سعة اطلاع القاضي إلا أنه احتج بكتابه (إبطال التأويلات) بالواهي والضعيف لقلة معرفته بالحديث والرجال، فلا يمكن الاعتماد على كلامه من غير وجود سند صحيح للكتاب»[٢].

(١) بيان تلبيس الجهمية، طبعة المجمع، ١٤٢٦هـ (٧/ ٣٥٦-٣٥٧).

(٢) تبرئة الإمام أحمد (٤٠).

ونقل قول شعيب الأرنؤوط: «ومما يؤكد على أن هذا الكتاب ليس للإمام أحمد: أننا لا نجد له ذكرًا لدى أقرب الناس إلى الإمام أحمد بن حنبل ممن عاصروه وجالسوه، أو أتوا بعده مباشرة وكتبوا في الموضوع ذاته، كالإمام البخاري، وعبد الله بن مسلم بن قتيبة، وأبي سعيد الدارمي، والإمام أبو الحسن الأشعري قد ذكر عقيدة الإمام أحمد في كتابه (مقالات الإسلاميين) ولكنه لم يشر إلى هذا الكتاب مطلقًا، ولم يستفد منه شيئًا»[1].

وقال الناقد: «فلا تجد للكتاب نقلًا أو ذكرًا في كتب الثقات من أصحاب الإمام أحمد الذين أخذوا العلم عنه»[2].

ومع استحضار ما تقدمه ذكره عن سند الكتاب، يكون الجواب على ما ذكره فيما يلي:

أولًا: ليس القاضي أول من نسب الكتاب لأحمد، فقد ذكر ابن النديم الكتاب في (الفهرست) ونسبه لأحمد[3]، وتقدم إثبات رواية الخلال له.

ثانيًا: تقدم أن أهل العلم قد يفرّقون بين كلام المتخصص في تخصصه، وكلامه في بقية المرويات، وضربت أمثلة على رجال تُقبل روايتهم وكلامهم في التفسير والقراءات وإن كانوا ضعفاء في الحديث، والكلام هنا عن تحرير مذهب أحمد وقوله، ولا شك أن القاضي جهبذ في هذا، وهو في أقل أحواله لن تخفى عليه المصادر التي فيها أقوال أحمد، فلا وجه لذكر تضعيف القاضي في الحديث؛ لأن كلامنا هنا عن أمرٍ تخصّص فيه القاضي.

---

(١) المرجع السابق (٢٩).

(٢) المرجع السابق (٣٧).

(٣) انظر: الفهرست، ت: إبراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٧هـ (٢٨١).

ثالثًا: القاضي إما أن يكون وقف على الكتاب برواية الخضر أو غيرها، فإن وقف عليه عن طريق غيرها، فيكون الخضر قد توبع، وإن وقف على رواية الخضر، فظاهر الأمر أنه يحتج برواية الخضر، وكثير من كتب المسائل والرجال في مذهب الحنابلة مفقودة، وأمثال القاضي والخلال وقفوا على كثير منها، وأما المؤلف الناقد فيقال له: حكمك على سند الكتاب، وزعمك بأن الخضر مجهول يروي المناكير، هل بنيته على النظر في جميع مرويات الخضر، أم تقليدًا لابن رجب؟، والجواب ظاهر، فابن رجب سبقه من هو أعلم منه بالحديث وبمرويات المذهب، فهل يجوز للمؤلف الناقد وهو مقلد تخطئة فطاحلة المذهب؟!.

رابعًا: قد نقل الخلال - وهو مولود في زمان أحمد- الكتاب عن عبد الله بن أحمد، ولا يلزم أن يكون الكتاب مذكورًا عند غيره من أصحاب أحمد، خاصة وأن أحمد يؤدي كتبه لعبد الله بطريقة فيها اختصاص - كما سيأتي بيانه -.

خامسًا: هل يعلم المؤلف الناقد كمية الكتب المفقودة المصنفة في المسائل والسنة والرد على الجهمية من زمن أحمد إلى زمن أبي يعلى؟ فهناك مسائل كثيرة مفقودة، وفُقدت مصنفات في السنة والرد على الجهمية لحنبل وأحمد بن الفرات والأثرم والمرّوذي وحرب وفوران وغيرهم، وأما من أصحاب الحديث عامة، فالمفقود كثير، فكيف يجزم مع هذا أن الكتاب لم يُذكر عندهم، فغاية ما عنده أنه لم يجد الكتاب في الكتب التي بأيدينا وكثير منها ناقص لم نجده كاملًا.

سادسًا: أغلب التأليف العقدي عند الحنابلة قبل القاضي على طريقة أهل الحديث، لا يذكرون إلا ما وقع بإسنادهم في الغالب، فكلٌ يروي مسائله، ولا ينقلون من الكتب بلا إسناد في الغالب، فقد يقع عند بعض أصحاب أحمد اختصاص بروايات عنه، لذا كثر التفرّد فيهم، وقد أحصيت من ذكر الخلال في (طبقات أصحاب

أحمد) أن عنده إغرابًا وتفرّدًا، فزادوا على خمسة عشر راويًا، مع أن المطبوع من الكتاب صغير الحجم، فإذا عُلمت طريقتهم، لم يُستغرب عدم نقلهم من كتاب الرد على الجهمية الذي تفرد بروايته عبد الله كما تفرد برواية المسند وغيره.

سابعًا: طريقة أحمد في إملاء وكتابة الكتب طريقة متحفّظة، فهو لا يُظهرها لكل أحد، بل يتحفّظ في إخراجها، ويختص بعض خواصه بها، وهذا ظاهر لمن نظر في سيرته ومسائله، **ومن أمثلة ذلك:**

أ- صرّح الإمام بأنه يكره التصريح لكل أحد بالكلام التفصيلي في مثل مواضيع الكتاب، فقال: «فأنا أكره أن أبوح بهذا لكل أحد»[(١)].

ب- كان الإمام أحمد في بعض الأوقات يمتنع من التحديث إلا لخاصته، وفي ذلك يقول حنبل: «فرجع أبو عبد الله وامتنع من الحديث إلا لولده ولنا»[(٢)].

ج- مسند أحمد، فقد اختص بسماعه ثلاثة، وهم صالح وعبد الله وحنبل، ولم يروه عنه إلا عبد الله، وفي ذلك يقول حنبل: «جمعنا عمّي لي ولصالح ولعبد الله وقرأ علينا المسند وما سمعه منه -يعني تامًا- غيرنا»[(٣)].

د- اختصاص أحمد بعض أصحابه ببعض كتب الرد على المتكلمين، ومن أمثلة ذلك: قول الخلال عن محمد بن أحمد الجوزجاني: «كان أبو عبد الله يكاتبه أيضًا، فيكتب إليه أشياء لم يكن يكتب إلى أحد بمثلها في السنة والرد على أهل الخلاف والكلام»[(٤)]، فتأمل أنه كان يختص بعض أصحابه بكتب الرد على أهل الكلام.

---

(١) السنة للخلال (٢/ ٥٦) برقم (١٧٩٣).

(٢) المحنة، حنبل، ت: أبو جنة القباني الحنبلي، مركز الملك فيصل، الرياض، ١٤٤٠هـ (١٥٠).

(٣) طبقات الحنابلة (١/ ٣٨٥).

(٤) المرجع السابق (٢/ ٢٢٠).

هـ- روى الخلال عن إسحاق بن إبراهيم بن هانئ أنه قال: «دخلت يومًا على أبي عبد الله وعنده مثنّى ومعه كتاب، فلمّا رآني خبأه، فقال له أبو عبد الله: أبو يعقوب ليس ممن نخبئ عنه»[١]، ففي هذه الرواية أن اختصاص أحمد وتحفظه كان معلومًا عند تلميذه.

قلت: فإذا عُلم هذا، فمن المعلوم أنه لا يمتنع أن يختص عبد الله برواية كتاب الرد، فهو أكثر اختصاصًا بأبيه من أمثال الجوزجاني، وقد علمنا أن الأخير اختص بكتب في الرد على أهل الكلام، فلا يمتنع أن يختص عبد الله برواية كتاب الرد على الجهمية، فقد اختص برواية المسند، وهو أكثر الأصحاب حرصًا على السماع، وأكثرهم اختصاصًا بأبيه، وقد ذكر حنبل أن الإمام امتنع عن التحديث منذ خروجه إلى عسكر المتوكل، ثم قال: «وكان بعد ذلك أذن في القراءة عليه، فكان عبد الله يقرأ عليه»[٢].

وحصّل عبد الله من السماعات والوجادات[٣] مالم يحصّل غيره، وفي ذلك يقول ابن المنادي: «فأما عبد الله فلم يكن في الدنيا أحد أروى من أبيه رَحِمَهُ اللَّهُ منه، لأنه سمع المسند... والتفسير وهو مائة ألف وعشرون ألفًا، سمع منها ثمانين ألفًا، والباقي وجادة»[٤]، ثم ذكر جملة من سماعات عبد الله.

وقال أبو أحمد بن عدي: «نبل عبد الله بن أحمد بأبيه، وله في نفسه محل في العلم، أحيا علم أبيه من (مسنده) الذي قرأ عليه أبوه خصوصًا قبل أن يقرأه على غيره»[٥].

وأما الوجادات، فقد ذكر حنبل أن العسكر لـمّا فتّشوا بيت الإمام «فتّشوا

---

(١) طبقات أصحاب أحمد (٧٩).

(٢) المحنة (١٧٧).

(٣) انظر: طبقات الحنابلة (٢/ ١٠-١٢).

(٤) المرجع السابق (٢/ ١١).

(٥) سير أعلام النبلاء (١٣/ ٥٢٣).

تابوت الكتب»[1]، فكان للإمام تابوتًا فيه الكتب، وآل إلى أولاده من بعده؛ لذا حكوا عنه بالوجادة[2].

فيظهر جليًا أن كتب أحمد انتهت إلى أولاده، وأن عبد الله أكثِر اختصاصًا؛ لذا أكثر من ذكر الوجادات، ففي مسند أحمد أكثر من مئة وجادة[3]، وفي مسائل عبد الله كذا وجادة[4]، وفي (السنة) كذا وجادة[5]، و(التفسير) ذكر ابن المنادي أن ثلثه وجادة[6]، وذكر من نقل عن عبد الله أنه كان ينقل من كتب أبيه[7]، وقد تقدم أن عبد الله كان يُطلع الخضر على كثير من الكتب.

والحاصل أن تحصيل عبد الله لكتب أبيه بعد وفاته، واختصاص عبد الله بوجادتها وبسماع كثير من المرويات، بالإضافة لتحفظ أحمد واختصاص بعض أصحابه بكتبه، كل هذا يزيل التعجب من تفرد عبد الله بذكر الكتاب دون بقية أصحاب الإمام.

ثامنًا: زعم المؤلف الناقد أنه لم يستفد أحد من الأصحاب من كتاب الرد على الجهمية، ولم ينقلوا منه حرفًا واحدًا، وأراد بذلك الطعن في نسبة الكتاب لأحمد.

---

(١) المحنة (١٥٢).

(٢) ومن أمثلة ذلك: قول صالح في (سيرة الإمام أحمد) (٣٨): «وجدت في بعض كتب أبي نسبه»، وأما عبد الله فكثيرًا ما يذكر الوجادات كما في المسند والمسائل وغير ذلك.

(٣) انظر: كتاب الوجادات في مسند الإمام أحمد، جمع عامر صبري.

(٤) انظر: مسائل الإمام أحمد برواية عبد الله، ت: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠١هـ (١٦٦، ١٧٣).

(٥) انظر: الآثار برقم (٧٩٣) و(١١٨٠) و(١٣٢٢).

(٦) ذكر الزجاج أن عبد الله أجازه في هذا الكتاب، فقال في (معاني القرآن) (٤/ ٨): «روينا عن أحمد بن حنبل في كتابه «كتاب التفسير»، وهو ما أجازه لي عبد الله ابنه عنه...».

(٧) انظر مثلاً: أحكام أهل الملل للخلال (٦٦، ٤١٢).

والجواب على ذلك فيما يلي:

١- ليس من شروط صحة نسبة الكتب أن يذكر الكتاب أكثر من واحد من أصحاب المؤلف.

٢- هل وقف المؤلف الناقد على جميع مسائل الإمام وكتب أصحابه؟!، فكثير منها مفقود، وما وصلنا إلا أجزاء من تلك الكتب والمسائل.

٣- تقدم أن الإمام قد يخص أولاده أو بعض أصحابه ببعض الكتب، وأن عبد الله أكثر أصحاب الإمام اختصاصًا بالوجادة والرواية، وتقدم أن منهج التأليف الحنبلي في ذلك العصر كان على طريقة أهل الحديث، فالمؤلف منهم في كتابه لا ينقل نصًا عن الإمام - في الأغلب- إلا بسند المؤلف وسماعه.

٤- النقل والاستفادة قد تكون بالنص، وقد تكون بالمعنى، وفي ذلك يقول حنبل: «وكل ما حكيته في هذا الكتاب عن أبي عبد الله مما حضرته ومما سمعته من أبي ولم أحضره، فهو المعنى، وربّما تقدّم الشيء وتأخّر، غير أنه لا يزيل المعنى»[1].

ومعاني كتاب الرد على الجهمية وما فيه من استدلالات موافقة لبقية المرويات عن أحمد، ولما في كتب تلاميذه -كالدارمي وحرب -، وسيأتي بيان تلك الموافقة عند الحديث عن زعم المؤلف نسبة الكتاب لمقاتل، وزعمه أن الكتاب مخالف لمنهج الإمام أحمد وعقيدته.

ولكن أذكر هنا مثالًا على موافقة نصّية لما في كتاب الرد على الجهمية، رواها مسدّد.

قال الإمام أحمد في مقدمة رسالته لمسدد[2]: «بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد

---

(١) المحنة (١٤١).

(٢) قال ابن تيمية في (شرح حديث النزول) (٢٠١): «وأما رسالة أحمد بن حنبل إلى مُسَدَّد بن مسرهد، فهي مشهورة عند أهل الحديث والسنة من أصحاب أحمد وغيرهم، تلقوها بالقبول، وقد ذكرها

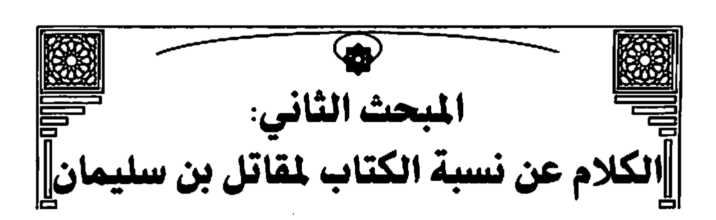
لله الذي جعل في كل زمان بقايا من أهل العلم يدعون من ضل إلى الهدى، وينهونه عن الردى، ويُحيون بكتاب الله تعالى الموتى، وبسنة رسول الله ﷺ أهل الجهالة والردى، فكم من قتيل لإبليس قد أحيوه، وكم من ضال تائه قد هدوه، فما أحسن آثارهم على الناس، ينفون عن دين الله ﷺ تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الضالين الذين عقدوا ألوية البدع، وأطلقوا عنان الفتن، يقولون على الله، وفي الله -تعالى عما يقول الظالمون علوًا كبيرًا- وفي كتابه بغير علم...»[1].

قلت: خطبة رسالة الإمام أحمد لمسدد هي خطبة كتاب الرد على الجهمية، واشتهار الإمام أحمد بهذه الخطبة معلوم، فرسالة أحمد لمسدد تؤكد نسبة الكتاب لأحمد؛ فمسدّد -وإن لم ينقل من الكتاب- أشار إلى أمر يؤكد نسبة الكتاب لأحمد، فالنظر في رسائل المصنف والمقارنة بينها يكشف للباحث النفس والطابع التأليفي للمؤلف.



أبو عبد الله بن بطة في كتاب الإبانة، واعتمد عليها غير واحد كالقاضي أبي يعلى وكتبها بخطه».

(١) طبقات الحنابلة (٢/ ٤٢٧).



المبحث الثاني:
الكلام عن نسبة الكتاب لمقاتل بن سليمان

زعم المؤلف الناقد أن مقاتل بن سليمان البلخي هو مؤلف كتاب الرد على الزنادقة والجهمية، فقال: «فكان من نكارة رواية الخضر بن المثنى أن نسب كتابًا لمقاتل بن سليمان المقدوح في عدالته، الذي أجمع أهل العلم على ترك روايته، والمتهم بسوء مذهبه، إلى الإمام أحمد بن حنبل المجمع على عدالته وضبطه وإمامته»[1].

ثم بيّن المؤلف في صفحات إجماع أهل الحديث على ترك مقاتل، وذكر أقوال النقّاد في ترك رواية مقاتل وكذبه وسوء اعتقاده وما رُمي به من التجسيم[2].

ثم استدل المؤلف على نسبة الكتاب لمقاتل بما يلي:

أولًا: الملطي وابن بطة نقلا نصوصًا من كتاب الرد على الجهمية ونسباها لمقاتل[3].

ثانيًا: اتفاق بعض ما في كتاب الرد على الزنادقة والجهمية من تفسير مع تفسير مقاتل[4].

ثالثًا: أسلوب الكتاب أسلوب من عاصر الجهم، وهذا جائز في حق مقاتل دون أحمد[5].

---

(١) تبرئة الإمام أحمد (١٠).

(٢) انظر: المرجع السابق (٧٧-٧٩).

(٣) انظر: المرجع السابق (٣٠، ١٠٢-١٢٥)

(٤) انظر: المرجع السابق (٨٨-١٠١).

(٥) انظر: المرجع السابق (٨٥-٨٧).

والجواب عما ذكر فيما يلي:

❁ أولًا: بيان عدم مناسبة ما أورده المؤلف في مقاتل، وبيان امتناع نسبة الكتاب لمقاتل بالنظر إلى مكانته وحاله.

أتعب المؤلف الناقد نفسه والقارئ بذكر أقوال النقّاد في جرح مقاتل في الرواية، مع أنّا لو سلّمنا نسبة الكتاب لمقاتل، فمقاتل منقول عنه ليس ناقلًا، فلا حاجة لذكر ضعفه في الرواية.

وقد نقل المؤلف أقوال العلماء في رواية مقاتل للحديث، وهذا لا علاقة له بموضوع الكتاب، فموضوع الكتاب في التفسير والرد على المخالفين، ولا يشترط في هذا أن يكون الراوي ثقة في جميع المرويات.

ومقاتل جبل في التفسير، وفي ذلك يقول أبو يعلى الخليلي (ت٤٤٦هـ) عن مقاتل: «محله عند أهل التفسير والعلماء محل كبير، واسع العلم، لكن الحفاظ ضعفوه في الرواة»[١].

وقال ابن تيمية: «ومقاتل بن سليمان، وإن لم يكن ممن يحتج به في الحديث - بخلاف مقاتل بن حيان فإنه ثقة - لكن لا ريب في علمه بالتفسير وغيره واطلاعه»[٢].

وقال الذهبي عن مقاتل: «وهو متروك الحديث وقد لطخ بالتجسيم مع أنه كان من أوعية العلم بحرًا في التفسير»[٣].

ولم ينقل المؤلف إلا نقلًا واحدًا في كلام أهل العلم عن تفسير مقاتل، وهو ما

---

(١) الإرشاد في معرفة علماء الحديث، ت: محمد إدريس، الرشد، الرياض، ١٤٠٩ (٣/ ٩٢٨).

(٢) منهاج السنة (٢/ ٦١٩).

(٣) تذكرة الحفاظ، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩ (١/ ١٣١).

رواه ابن أبي حاتم عن وكيع من النهي عن النظر في تفسير مقاتل والأمر بدفنه[١]، ثم ضعّف ما نُقل عن الشافعي من أن الناس في التفسير عيال على مقاتل، وزعم أنه لا يصح[٢].

قلت: مقاتل علمٌ من أعلام التفسير، ووصف الذهبي - الذي استشهد به المؤلف الناقد- مقاتلًا بـ (كبير المفسرين)[٣]، وتفسيره متداول مقبول عند أهل الشأن، والثناء على مقاتل في التفسير مستفيض، ومن ذلك ما ذكره ابن حجر بقوله «قال بقيّة: كنت كثيرا أسمع شعبة وهو يُسأل عن مقاتل، فما سمعته ذكره قط إلا بخير[٤]، وقال علي بن الحسين بن واقد عن عبد المجيد من أهل مرو: وسألت مقاتل بن حيان، فقال: ما وجدت علم مقاتل بن سليمان في علم الناس إلا كالبحر الأخضر في سائر البحور، وروي عن الشافعي من وجوه: الناس عيال على مقاتل في التفسير»[٥].

وقال عباد بن كثير: «ما بقي أحد أعلم بكتاب الله منه»[٦].

والثناء على مقاتل المفسّر مروي عن الإمام أحمد وأصحابه، ومن ذلك: قول الأثرم: «سألت أحمد عن مقاتل بن سليمان، فقال لي: ما أقول؟ ما رأيت أحدًا أعلم بالتفسير من مقاتل بن سليمان»[٧].

---

(١) انظر: الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم (٨/ ٣٥٤).

(٢) انظر: تبرئة الإمام أحمد (٨٠).

(٣) سير أعلام النبلاء (٧/ ٢٠١).

(٤) رواه الخطيب بإسناده في (تاريخ بغداد) (١٥/ ٢٠٨)

(٥) تهذيب التهذيب، دائرة المعارف النظامية، ١٣٢٦هـ (١٠/ ٢٧٩).

(٦) تاريخ بغداد (١٥/ ٢١٠).

(٧) طبقات الحنابلة (١/ ١٦٥).

وعن الأثرم أيضًا أنه قال: «سمعت أبا عبد الله هو أحمد بن حنبل يسأل عن مقاتل بن سليمان، فقال: كانت له كتب ينظر فيها، إلا أني أرى أنه كان له علم بالقرآن»(١).

وعن القاسم بن أَحمد الصفار أنه قال: «كان إبراهيم الحربي يأخذ مني كتب مقاتل فينظر فيها، فقلتُ له: ذات يوم أخبرني يا أبا إسحاق ما للناس يطعنون على مقاتل؟ قال: حسدًا منهم لمقاتل»(٢).

قلت: والنظر في موقف أحمد وأصحابه من تفسير مقاتل هو المتعيّن في هذا الموضع، لا سرد أقوال النقّاد في ترك حديث مقاتل !.

وأما ما ذكره المؤلف الناقد من نسبة التجسيم إلى مقاتل بن سليمان، فمن حكى عن مقاتل ذلك أشهر مخالفة منه، وذم السلف له أكثر من ذمهم لمقاتل.

وقد قال ابن تيمية: «وأما مقاتل فالله أعلم بحقيقة حاله، والأشعري ينقل هذه المقالات من كتب المعتزلة، وفيهم انحراف على مقاتل بن سليمان، فلعلهم زادوا في النقل عنه، أو نقلوا عنه، أو نقلوا عن غير ثقة، وإلا فما أظنه يصل إلى هذا الحد»(٣).

وقد روُي أن مقاتلًا نفى تهمة التشبيه، فروُي أن الخليفة سأل مقاتل بن سليمان، فقال: «بلغني أنك تشبه. فقال: إنما أقول: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ١-٤] فمن قال غير ذلك فقد كذب»(٤).

---

(١) تاريخ بغداد (١٥/ ٢٠٨).

(٢) المرجع السابق (١٥/ ٢١٠).

(٣) منهاج السنة (٢/ ٦١٨-٦١٩).

(٤) رواه المزي في تهذيب الكمال، ت: بشار عواد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٠هـ(٢٨/ ٤٣٩).

قلت: وهذه كتب مقاتل مطبوعة، وقد فسّر القرآن وآيات الصفات، فعلى من اتهمه بالتشبيه أن يأتي بما يُثبت التشبيه.

وكلامي هذا من باب الإنصاف، وإلا فاحتجاج أهل العلم بمقاتل في مقام الرد على الجهمية، لا يفتقر إلى بيان عقيدته، فالرد على المخالف شيء، وصحة الاعتقاد شيء، وقد روى الخلال وابن بطة عن مقاتل في الرد على الجهمية[1]، بل ذكر المؤلف الناقد ما رُوي عن أبي حنيفة وصاحبه أبي يوسف في اتهام مقاتل، مع أن الكلام في أبي حنيفة أظهر وأكثر من الكلام في مقاتل، ومع ذلك لم يمنعهم ذلك من نقل كلام أبي حنيفة في مقاتل.

ويظهر أن للمؤلف الناقد مقصدًا في إظهار نسبة الكتاب لمقاتل (المطعون في عقيدته)، فالمؤلف بعد التشدد في إسناد الكتاب لأحمد، نجده يرمي هذا التشدد، وينسب الكتاب لمقاتل ولو كان بلا إسناد يصح إليه!.

وأعود إلى المقصد، فأقول: إذا تبيّنت إمامة مقاتل في التفسير، وأنه علم من الأعلام، فهو كما قال الذهبي (كبير المفسرين)، وكتبه محط أنظار واهتمام أهل الشأن، فيمتنع أن يضيع كتاب مقاتل عن أصحابه وعن أهل التفسير، وعن صناديد خراسان والعراق، ولا يجده إلا مجهول - كما زعم المؤلف الناقد- ثم ينسبه هذا المجهول إلى إمام أهل السنة أحمد بن حنبل، ولا يُنكر ذلك أحد من كبار المفسرين وأهل الحديث والحنابلة، حتى يأتي رجل في آخر الزمان فيُبيّن أن كتاب رأس المفسرين وجده مجهول ونسبه إلى إمام أهل السنة !.

---

(١) انظر: السنة للخلال (٢/ ٩) والإبانة الكبرى لابن بطة (٢/ ١٧٣).

۞ ثانيًا: الكلام عن نقل الملطي عن مقاتل.

نقل الملطي عن مقاتل آيات شكّت فيها الزنادقة وأخطأت في تأويلها[١]، وزعم المؤلف الناقد أن هذا الكتاب الذي نقل منه الملطي هو كتاب الرد على الزنادقة والجهمية الذي نسبه الخضر بن المثنى للإمام أحمد.

والجواب على هذا: أن ما نقله الملطي عن مقاتل ليس هو كتاب الرد على الجهمية، وأوضح ما يدل على ذلك تكملة ما نقله الملطي عن مقاتل، وقد تجاهل المؤلف الناقد هذه التكملة فلم يذكرها، فإن مقاتل بن سليمان ذكر بابًا في اشتباه التقديم في الكلام، وأعقبه بباب في غريب القرآن في قرابة ٣٠ صفحة من المطبوع، وهي بعيدة كل البعد عن موضوع الرد عن الجهمية، فكيف يزعم المؤلف الناقد أن كتاب الرد على الجهمية هو عين ما نقله الملطي عن مقاتل لوجود تشابه في بعضه، ويُهمل تكملة الكتاب الذي نقله الملطي؟!.

وأما ما وقع من تشابه بين بعض ما نقله الملطي عن مقاتل وبين بعض كتاب الرد على الجهمية فله توجيهان:

التوجيه الأول: أن بعض النسّاخ أقحم في كتاب الرد على الجهمية بعض كلام مقاتل، وقد يدل على هذا أن نسخة الكتاب الظاهرية ونسخة ريغان كشك ونسخة أمريكا وفرنسا ليس فيها الجزء المتشابه من الكتابين، وأستبعد هذا التوجيه[٢].

التوجيه الثاني: أن الإمام أحمد نقل من مقاتل، ولكنه نقلٌ انتقائي فلم ينقل كل الكتاب، وأرجّح هذا التوجيه لما يلي:

---

(١) انظر: التنبيه والرد على أصحاب الأهواء والبدع، الملطي، ت: القفيلي، دار النصيحة، المدينة، ١٤٣٩هـ (١٨٨-٢٥٠).

(٢) انظر كلام محقق كتاب الرد على الجهمية، الدكتور: دغش العجمي عن اختلاف النسخ، وأسباب ترجيح ثبوت ذلك الجزء من الكتاب (١٣٤-١٣٥).

١- اختلاف الترتيب بين الكتابين، وهذا ظاهر لمن قارن بينهما.

٢- وجود مواضع زائدة في كتاب الرد على الجهمية

ومن أمثلة ذلك: أن الإمام أحمد بدأ بالرد على شك الزنادقة في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا ﴾[1] [النساء: ٥٦]، وهذا الشك لم يذكره مقاتل فيما نقله عنه الملطي، وكذلك قول أحمد «وأما قوله: ﴿فَإِنِّىٓ أُعَذِّبُهُۥ عَذَابًا لَّآ أُعَذِّبُهُۥٓ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [المائدة: ١١٥]، وذلك أن الله مسخهم خنازير، فعذّبهم بالمسخ بما لم يعذّب به من سواهم»[2]، فهذا الموضع لم يذكره مقاتل.

٣- وجود زيادات كثيرة في كتاب مقاتل لم يذكرها أحمد، وهذا دليل على أنه نقلٌ انتقائي.

٤- أن النقل في كثير من مواضعه فيه تغيير في اللفظ، فليس نقلًا حرفيًا.

٥- أن الإمام أحمد يُضيف عبارات شارحة وموضّحة.

ومن أمثلة ذلك: توضيحه لاستشكال المخالفين بقوله: «فقالوا: كيف يكون هذا من الكلام المحكم، قال: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا ﴾ [الإسراء: ٩٧]، ثم يقول في موضع آخر أنه ينادي بعضهم بعضًا»[3]، فهذا الشرح لم يذكره مقاتل بل أجمل فقال: «فكان هذا عند من يجهل التفسير ينقض بعضه بعضًا»[4].

---

(١) انظر: الرد على الزنادقة والجهمية (١٧٥).

(٢) المرجع السابق (١٨٨).

(٣) المرجع السابق (١٧٧).

(٤) التنبيه والرد (١٩٠).

وأيضًا من أمثلة ذلك: قول أحمد «وأما قوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [النساء: ١٤٥]، لأن جهنم لها سبعة أبواب: جهنم ولظى والحطمة وسقر والسعير والجحيم والهاوية، وهم في أسفل درك فيها»[1]، فأحمد زاد توضيحًا، بخلاف مقاتل فقد أجمل وقال: «فهم في أسفل درك في النار»[2].

ومن ذلك: أن الإمام أحمد رتّب صورة اعتراض المخالفين على تعدد قول: ﴿أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾، فقالها موسى عليه السلام وسحرة فرعون ومحمد ﷺ، ثم رد على اعتراضهم بزيادة تفصيل[3]، وصحح ما وقع فيه مقاتل من خطأ، فمقاتل قال في تفسير قول سحرة فرعون: «أول المصدقين من أهل مصر من بني إسرائيل»[4]، ومن المعلوم أنهم ليسو أول من آمن من بني إسرائيل، لذا قال أحمد: «يعني أول من صدق موسى من أهل مصر من القبط»[5].

وقال مقاتل في تفسير قول موسى عليه السلام: «يعني أنا أول المصدقين بأنك لن تُرى في الدنيا»[6]، وأما الإمام أحمد فزاد الأمر بيانًا وتفصيلاً، فقال: «أما قول موسى: ﴿وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، فإنه حين قال: ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، قال الله تعالى: ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾، ولا يراني أحد في الدنيا إلا مات، ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا ۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبْحَٰنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ﴾ من قولي: ﴿أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ ﴿وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾

---

(١) الرد على الجهمية (١٨٨).

(٢) التنبيه والرد (٢٠٤).

(٣) انظر: الرد على الجهمية (١٨٦-١٨٧).

(٤) التنبيه والرد (٢٠١).

(٥) الرد على الجهمية (١٨٧).

(٦) التنبيه والرد (٢٠١).

يعني: أول المصدقين أنه لا يراك أحد في الدنيا إلا مات»[1]، فقارن بين التفسيرين.

٦- أن الإمام أحمد إذا وجد مخالفةً من مقاتل في التفسير لم يتابعه، بل يذكر ما يراه من تفسير صحيح.

ومن أمثلة ذلك: ما تقدم من قول مقاتل أن سحرة فرعون أول المؤمنين من بني إسرائيل، وقول أحمد أنهم أول المؤمنين من القبط، وسيأتي مزيد أمثلة لمخالفة أحمد لتفسير مقاتل.

وما ذكرته من أمثلة ليست للحصر، وأحيل القارئ إلى المقارنة بين كتاب الرد على الجهمية وما نقله الملطي عن مقاتل، فسيجد ما ذكرته من اختلاف الترتيب، ووقوع اختلاف في اللفظ، ووجود زيادات وتوضيحات، كما أنه إذا قرأ تكملة كتاب مقاتل سيقطع أنه ليس هو كتاب الرد على الزنادقة والجهمية.

وقد يسأل سائل فيقول: لماذا لم يعزُ الإمام أحمد ما نقله إلى مقاتل؟

الجواب: من له أدنى علم بطريقة الأولين في النقل، يعلم أن كثيرًا منهم ينقل بلا عزو، خاصة إذا لم يكن له إسناد للمنقول عنه؛ لذا لم ينسب مقاتل ما نقله في تفسيره إلى قائله، وفي ذلك يقول إبراهيم الحربي عن مقاتل: «لم يسمع من مجاهد شيئًا، ولم يلقه. قال إِبْرَاهِيم: وإنما جمع مقاتل تفسير الناس وفسر عليه من غير سماع، ولو أن رجلًا جمع تفسير معمر عَن قتادة، وشيبان عَن قتادة كَانَ يحسن أن يفسر عليه»[2].

والنقل بلا عزو عند الأوائل من الأمور المعلومة بالضرورة لمن نظر في الكتب المتقدمة، وإني لأعجب ممن يخفى عليه هذا، ألم ينظر في كتب العقائد

---

(١) الرد على الجهمية (١٨٧).

(٢) تهذيب الكمال (٢٨/ ٤٤٢).

والتفسير وشروح الحديث وما فيها من تشابه الألفاظ، وما فيها من نقولات بلا عزو؟!، وسأذكر أمثلة على ذلك من باب التنزّل وإلا فالأمر أظهر من أن نضرب عليه أمثلة:

١- نَقَل ابن بطة نصوصًا من كتاب الرد على الجهمية ولم يعزُها، ومن أمثلة ذلك: قوله: «فيقال للجهمي: هل الله نور؟ فيقول: هو نور كله، قيل له: فالله في كل مكان، قال: نعم، قلنا: فما بال البيت المظلم لا يضيء من النور الذي هو فيه، ونحن نرى سراجًا فيه فتيلة يدخل البيت الملظلم فيضيء؟! فما بال الموضع المظلم يحلّ الله تعالى فيه بزعمكم، فلا يضيء...» وما بعده[١].

٢- نقَل ابن بطة كلامًا ذكره الحارث المحاسبي ولم يعزُه له، وهو قوله: «والتعجب على وجهين: أحدهما: المحبة بتعظيم قدر الطاعة، والسخط بتعظيم قدر الذنب...» وما بعده[٢]، فإن هذا ذكره المحاسبي في (الرعاية لحقوق الله)[٣].

٣- قارن بين رسالة عمر بن عبد العزيز في القدر، ورسالة عبد العزيز ابن الماجشون، تجد أنه نقل كثيرًا من رسالة عمر بن عبد العزيز[٤].

٤- ما نقله ابن أبي العز عن ابن تيمية بلا عزو، وهو كثير معلوم.

وهذا للتمثيل لا الحصر، وإلا فإن القطع بوقوع النقل بلا عزو يظهر عند الممارسة والنظر، وهو لا يخفى على ذوي الاطلاع على كتب الأوائل.

---

(١) الإبانة الكبرى (٢/ ٤٤١-٤٤٢)

(٢) المرجع السابق (٢/ ٤٣٣).

(٣) تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥هـ (٥٦).

(٤) انظر: الإبانة الكبرى (١/ ٨٤١-٨٤٢، ٨٥٦-٨٦١).

۞ ثالثًا: الكلام عن نقل ابن بطة عن مقاتل.

نقل ابن بطة عن مقاتل قصة الجهم بن صفوان مع السمنية[(١)]، وهذه الحكاية مذكورة في كتاب الرد على الجهمية، وهذا ما جعل المؤلف الناقد يعتقد أن الكتاب لمقاتل، كما أن ابن بطة ذكر عدة نصوص من كتاب الرد على الزنادقة والجهمية ولم ينسبها للإمام أحمد، فزعم المؤلف الناقد أن تلك النصوص منقولة من كتاب مقاتل لأنها لو كانت من كتاب أحمد لنسبها ابن بطة لأحمد![(٢)].

والجواب عن هذا فيما يلي:

أولًا: قصة الجهم مع السمنية قصة مشهورة لم يستفرد بها مقاتل، بل هي مذكورة في كثير من كتب أهل السنة، فقد ذكرها البخاري[(٣)] والبيكندي (ت٢٢٥هـ)، والملطي[(٤)] وغيرهم.

قال ابن تيمية: «قال أبو عبد الله محمد بن سلام البيكندي شيخ البخاري في كتاب (السنة والجماعة) من تأليفه: ما جاء في بدو الجهمية والسمنية، وكيف كان شأنهم وكفرهم بآيات الله، عن حفص عبد الرحمن البجلي قال: حدثنا سعيد بن أبي عروبة عن أيوب بن أبي تميمة قال: ما أعلم أحدًا من أهل الصلاح أكذب على كتاب الله من السمنية، قال: وهو عندنا كما قال...وصارت طائفة جهمية لم تكن على عهد رسول الله ﷺ ولا على عهد الصحابة، وإنما هو رأي محدث، ويرون أن أول من تكلم جهم بن صفوان، وكان جهم فيما بلغنا لا يعرف بفقه ولا ورع ولا صلاح،

---

(١) الإبانة الكبرى (٢/ ١٧١-١٧٣).

(٢) انظر: تبرئة الإمام أحمد (٣٠، ١٢٣-١٢٤).

(٣) انظر: خلق أفعال العباد، ت: الفهيد، دار أطلس الخضراء، الرياض ١٤٣٥هـ (٥١٩).

(٤) انظر: الرد والتنبيه (٣٠٨-٣٠٩).

أعطي لسانًا منكرًا، فكان يجادل ويقول برأيه، يجادل السمنية وهم شبه المجوس يعتقدون الأصنام، فكلمهم فأخرجوه حتى ترك الصلاة أربعين يومًا لا يعرف ربه»[(1)].

ثانيًا: الذي يظهر أن الإمام أحمد نقل من مقاتل قصة الجهم، وهذا ليس دليلًا على أن الكتاب لمقاتل، ومما يؤكد أن ما في كتاب الرد على الجهمية هو نقل انتقائي عن مقاتل وليس هو عين كتاب مقاتل، ما يلي:

١- الإمام أحمد يُعدّل عبارة مقاتل بما يتناسب مع كتابه وحاله.

قال مقاتل: «وكان مما علمنا من أمر عدو الله جهم»[(2)]، وأما أحمد فقال: «فكان مما بلغنا من أمر الجهم»[(3)]، فأحمد عدّل العبارة من (علمنا) إلى (بلغنا) لأنه لم يعاصر الجهم؛ لذا كان من عادته أن يحكي مقولات الجهم بالبلاغ، ومن ذلك: ما رواه ابن بطة عن الإمام أحمد في مسألة اللفظ أنه قال: «بلغني عن الجهم أنه قال بهذا في بدء أمره»[(4)]، وأوضح ابن بطة أن الإمام أحمد يحكي المقولات بالبلاغ إذا لم يسمعها، فقال: «...الجماعة روت هذه الحكاية عن أبي عبد الله رَحِمَهُ اللَّهُ أنه قال: بلغني عن عبد الرحمن، فدلّ على أن أبا عبد الله لم يسمعها من عبد الرحمن شفاهًا»[(5)].

٢- في كتاب الرد على الجهمية اختصار وزيادة

ومن أمثلة ذلك: أن الإمام أحمد لم يذكر حديث «تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في الله» وقد ذكره مقاتل.

---

(١) الفتاوى الكبرى، ت: حسنين مخلوف، دار المعرفة، بيروت، ١٣٨٦هـ (٦/ ٣٥٨).

(٢) الإبانة الكبرى (٢/ ١٧١).

(٣) الرد على الجهمية (١٩٦).

(٤) الإبانة الكبرى (٢/ ١١٢) برقم (٢٢٥٠).

(٥) المرجع السابق (٢/ ١٦٨).

وزاد أحمد في قول السمنية: «قالوا: فشممت له رائحة؟ قال: لا، قالوا: فهل وجدت له حسًا؟ قال: قال: لا، قالوا فوجدت له مجسًا؟ قال: لا»[١]، وهذه الزيادة ليست عند مقاتل.

وهناك اختلاف وزيادة في ألفاظ حكاية الإمام أحمد لقول النصارى عن حكاية مقاتل، فمقاتل قال: «زنادقة النصارى تزعم أن الروح التي في عيسى عليه السلام هي روح الله من ذاته، كما يقال: إن هذه الخرقة من هذا الثوب، فدخل في جسد عيسى فتكلم على لسان عيسى، وهو روح غائب عن الأبصار»[٢]، وقال أحمد: «زنادقة النصارى يزعمون أن الروح التي هي في عيسى ابن مريم عليه السلام هي روح الله من ذات الله، فإذا أراد أن يحدث أمرًا دخل في بعض خلقه، فتكلم على لسان خلقه، فيأمر بما شاء، وينهى عما شاء، وهو روح غائب عن الأبصار»[٣].

وأخبر مقاتل بقول الجهم: «لا يُرى في الدنيا ولا في الآخرة، وهو في كل مكان»[٤]، وهذه العبارات لم يذكرها أحمد.

---

(١) الرد على الجهمية (١٩٨).

(٢) الإبانة الكبرى (٢/ ١٧١-١٧٢).

(٣) الرد على الجهمية (١٩٨-١٩٩).

(٤) الإبانة الكبرى (٢/ ١٧٢).

وهذا جدول فيه حكاية قول الجهم في كتاب الرد وكلام مقاتل، ولاحظ فيه قدر التقديم والتأخير والزيادة.

ما رواه ابن بطة عن مقاتل	كتاب الرد على الجهمية
«فبنى أصل كلامه على هذه الثلاث الآيات، ووضع دين الجهمية، وكذّب بأحاديث رسول الله ﷺ وتأول القرآن على غير تأويله، فاتّبعه أناس من أهل البصرة من أصحاب عمرو بن عبيد، وأناس من أصحاب أبي حنيفة، فأضل بكلامه خلقًا كثيرًا»[1].	«فبنى أصل كلامه كله على هؤلاء الآيات، وتأول القرآن على غير تأويله وكذّب بأحاديث رسول الله ﷺ وزعم أن من وصف من الله شيئًا مما وصف به نفسه في كتابه، أو حدّث به عن رسوله ﷺ كان كافرًا وكان مشبّهًا، فأضل بكلامه بشرًا كثيرًا، وتبعه على قوله رجال من أصحاب أبي حنيفة، وأصحاب عمرو بن عبيد بالبصرة، ووضع دين الجهمية»[2].

أقول: وما يوجد من زيادة وحذف وتبديل وتقديم وتأخير دليل على أن ما في كتاب الرد على الجهمية منقول، وليس هو عين كتاب مقاتل.

ثالثًا: لو قدّرنا جدلًا أنه لم يحصل نقل، وأن الكتاب إما لمقاتل أو أحمد، فنسبته لأحمد أولى لأن سند الخلال أقوى، والقرائن تحكم بذلك، وأمّا ما رواه ابن بطة من كلام مقاتل، فقد تفرّد به ابن بطة، وقد قال الذهبي عنه: «لابن بطة مع فضله أوهام وغلط»[3]، ثم نقل كلام الخطيب فيه، وتضعيف الأزهري له، وذكر أغلاط ابن بطة، ثم قال: «فبدون هذا يضعف الشيخ»[4]، وقال عنه في موضع آخر أنه ضعيف الحفظ،

---

(١) المرجع السابق (٢/ ١٧٢).

(٢) الرد على الجهمية (٢٠٦).

(٣) سير أعلام النبلاء (١٦/ ٥٣٠).

(٤) المرجع السابق (١٦/ ٥٣١-٥٣٣).

وفي إسناد ابن بطة: الهذيل بن حبيب، وقد قال فيه ابن حجر: «وهو ضعيف»[1].

وما بال المؤلف الناقد ترك التمسك بما يدّعي أنه منهج أهل الحديث بعدما كان يصرخ به في كتابه، فلم يلتفت للسند وأخذ بما رواه الضعفاء، وترك تشدّده، فأكّد نسبة الكتاب لمقاتل مع ما في إسناد ابن بطة من ضعف، وأما الملطي فلم يذكر إسنادًا، ومع ذلك نرى المؤلف الناقد يؤكد نسبة الكتاب لمقاتل، بل يعارض بمثل هذا الإسناد إسناد كتاب الرد على الجهمية!، هل سبب هذا أن المؤلف الناقد مصرٌّ على إظهار نسبة الكتاب إلى (المطعون في عقيدته)؟!.

وبالإضافة لما في إسناد ابن بطة من ضعف، ففي نفسي من متن ما رواه ابن بطة عن مقاتل شيء، وهو قوله: «فاتّبعه أناس من أهل البصرة من أصحاب عمرو بن عبيد، وأناس من أصحاب أبي حنيفة»[2]، فإن الظاهر من سياقه أن هؤلاء عاصروا الجهم وتبعوه، وهذا بعيد فإن الجهم توفي سنة (١٢٨هـ) وأبو حنيفة توفي سنة (١٥٠هـ) وهي نفس السنة التي توفي فيها مقاتل، فهما في نفس العصر، كما أن ظاهر العبارة أنه انتشر في حياة أبي حنيفة اتّباع الجهم في أصحابه، ولو كان هذا لوُجدت مدونات حنفية تتكلم عن هذا، ولعُلم من أبي حنيفة موقف منهم، خاصة أنه روي عن أبي حنيفة ذم الجهم، كما أنه يبعد أن يتكوّن لأصحاب أبي حنيفة اتجاه مستقل في حياته، ولو نظرنا إلى قول أحمد: «وتبعه على قوله رجال من أصحاب أبي حنيفة»[3] لوجدنا أن ظاهر عبارته أنهم اتبعوا مقالته، فظاهرها لا يوهم المعاصرة، على أن عبارة مقاتل تحتمل أنهم تبعوا مقالة الجهم.

---

(١) العجاب في بيان الأسباب، ت: عبد الحيكم الأنيس، دار ابن الجوزي، الرياض (١/ ٢١٨).

(٢) الإبانة الكبرى (٢/ ١٧٢).

(٣) الرد على الجهمية (٢٠٧).

أقول: واستدلالات الجهمية من الكتاب والسنة المذكورة في كتاب الرد على الجهمية، تؤكد أن الكتاب أُلّف بعد عصر مقاتل، فالكتاب تناول استدلالات تفصيلية تطورت بعد عصرهم ولم تكن في عصر الجهم ومقاتل، وسيأتي مزيد إيضاح أن الكتاب لم يُكتب في عصر مقاتل.

رابعًا: مَثَلُ القَدَح الذي ذكره الإمام أحمد في الرد على الجهمية[١] هو نفس المثل الذي رواه ابن بطة عن نُعيم بن حماد[٢]، فهل ننسب الكتاب لنعيم بن حماد أيضًا؟!.

خامسًا: صحيح أن ابن بطة لم يعزُ النصوص التي نقلها من كتاب الرد على الجهمية إلى أحمد، ولكنه لم يعزُها إلى مقاتل، فبأي حق يحكم المؤلف الناقد أنه نقلها من مقاتل؟!، ألا يعلم أن ابن بطة قد ينقل عبارات أحمد بلا عزو، ومن أمثلة ذلك: أنه في الإبانة الصغرى نقل من رسالة مسدد ولم يعزُ، بل قد ينقل ابن بطة عمن لا يروي عنه ولا يعزو له، كما فعل مع الحارث المحاسبي، فإنه نقل قول الحارث ولم يعزه له، حين قال: «والتعجب على وجهين: أحدهما: المحبة بتعظيم قدر الطاعة، والسخط بتعظيم قدر الذنب...»[٣]، فإن هذا ذكره المحاسبي في (الرعاية لحقوق الله)[٤].

سادسًا: إذا كان ما رواه ابن بطة عن الهذيل بن حبيب عن مقاتل هو عين كتاب الرد على الجهمية، فذلك يعني أن الكتاب موجود منسوب إلى مقاتل في عصر ابن

---

(١) انظر: الرد على الجهمية (٢٩٣-٢٩٤).

(٢) الإبانة الكبرى (٢/ ٤٤٧) برقم (٢٦٨٨).

(٣) المرجع السابق (٢/ ٤٣٣).

(٤) تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥هـ (٥٦).

بطة والخلال وغلامه، والهذيل بن حبيب من أشهر أصحاب مقاتل، وهو من روى عنه التفسير، فما بال الكتاب غاب عن أصحاب مقاتل، وعن أصحاب المقالات، وعن أهل التفسير، وعن أهل الفهارس -كابن النديم- بل حتى عن الحنابلة، فنسبوا كتابه لأحمد، ولم ينكر ذلك أحد؟!.

۞ رابعًا: الكلام عن دعوى موافقة الكتاب لتفسير مقاتل.

زعم المؤلف الناقد أن ما في كتاب الرد على الزنادقة والجهمية من تفسير للآيات يوافق تفسير مقاتل، وهذا يؤكد أن التفسير لمقاتل، وضرب أمثلة على ذلك[1].

والجواب: أن النظر في تفاسير الكتاب من أوضح الأدلة على أن الكتاب للإمام أحمد وليس لمقاتل، وبيان ذلك والرد على المؤلف الناقد فيما يلي:

أولًا: لو نظرنا إلى الآيات التي ذكر المؤلف الناقد أنها توافق تفسير مقاتل لظهر ما يلي:

١- الآيات التي ذكرها المؤلف الناقد هي التي نقلها الملطي عن مقاتل، وقد بيّنت بالأدلة أن الإمام أحمد نقل من ذلك الكتاب نقلًا انتقائيًا، وأن ذلك الكتاب ليس هو عين كتاب الرد على الجهمية بل أحد مصادره، فعُلم من ذلك أن المؤلف أورد أمثلة لما هو منقول عن مقاتل، والبحث ليس في استفادة أحمد من مقاتل بل في نسبة الكتاب لمقاتل، وهناك آيات أخرى تخالف تفسير مقاتل - كما سيأتي- فتبيّن أن المؤلف انتقى من المنقول، وأغفل بقية الآيات!.

٢- الآيات التي ذكرها المؤلف الناقد كأمثلة على موافقة مقاتل ليست في صلب موضوع الكتاب (الرد على الجهمية) فلم يذكر - مثلًا - استدلال الجهمية

---

(١) انظر: تبرئة الإمام أحمد (٨٨-١٠١).

بقوله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [الأنبياء: ٢]، وتفسير أحمد لهذه الآية، مع أن تفسير مثل هذه الآيات يظهر فيها مذهب أحمد وقوله، لأن تفسيره لها مشهور.

٣- الآيات التي ذكرها المؤلف كأمثلة على موافقة مقاتل إما مجمع على تفسيرها - كآيات المعية- أو أن التفسير المذكور مشهور بين المفسرين والسلف، ولم يختص به مقاتل، بل تفسير مثلها مظنة التوافق.

فلو نظرت لوجدت أن ما مثّل به المؤلف الناقد من آيات ليُظهر موافقة الكتاب لتفسير مقاتل ليس كافيًا، ولا تصبُّ الأمثلة في صلب الموضوع، ولو أنه عرض تفسير الآيات التي استدلت بها الجهمية على خلق القرآن - ونحو ذلك - لكان أولى به.

ثانيًا: ما يوجد في كتاب الرد على الجهمية من تفسير الآيات من أوضح الأدلة على صحة نسبته للإمام أحمد، ونفي نسبته لمقاتل، ومما يبين ذلك ما يلي:

١ - هناك اختلاف بين تفسير كتاب الرد على الجهمية وتفسير مقاتل، وبعض هذا الاختلاف اختلاف جوهري يتعلق في صلب الموضوع ويظهر فيه قول أحمد ومذهبه بوضوح، بل كتاب الرد على الجهمية عالج تأويلًا واستدلالًا جهميًا تفصيليًا تطور بعد عصر جهم ومقاتل، وكان الكلام في تأويل تلك الآيات متداولًا بكثرة في عصر الإمام أحمد.

ومن الأمثلة على ما تقدم:

المثال الأول: الاختلاف في تفسير قول الله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [الأنبياء: ٢]، فمن المعلوم أن المخالفين استدلوا بهذه الآية للقول بخلق القرآن، وقد اختلفت مسالك السلف في رد قولهم وتفسير الآية، وليس هذا

مجال عرض الأقوال في ذلك، ولكن من المعلوم عن الإمام أحمد أنه سلك مسلك القول بأن الذكر في الآية ليس القرآن.

روى الخلال عن أحمد: «احتجوا علي بهذه الآية: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [الأنبياء: ٢]، أي: أن القرآن محدث، فاحتججت عليهم بهذه الآية: ﴿صٓ وَٱلْقُرْءَانِ ذِى ٱلذِّكْرِ﴾ [ص: ١]، قلت: فهو سماه (الذكر)، وقلت: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [الأنبياء: ٢]، فهذا يمكن أن يكون غير القرآن محدثًا»[١].

وفي رواية أخرى: «فقلت: فالذكر هو القرآن، وتلك ليس فيها الألف واللام»[٢].

قلت: وهذا نفس المسلك الذي في كتاب الرد على الجهمية، فإن الكاتب ذهب إلى أن الذكر في الآية ليس القرآن بل هو ذكر النبي ﷺ وهو من عمله المخلوق[٣].

وهذا المسلك خلاف مسلك مقاتل، فإنه ذهب إلى أن الذكر في الآية هو القرآن، فقال: «﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم﴾ يعني: من بيان من ربهم، يعني: القرآن ﴿مُّحْدَثٍ﴾ يقول: الذي يُحدث الله ﷻ إلى النبي ﷺ من القرآن»[٤].

فتنبّه لهذا الخلاف البيّن في تفسير آيةٍ أُمتحن بها الإمام أحمد، وكانت محورية في موضوع الكتاب، فقد اشتهر استدلال المخالفين بها في المحنة، واشتهر قول أحمد في ردها، بل لو قلت أن مجرد إيرادها ضمن حجج المخالفين دليل على أن الكتاب بعد مقاتل، لم أكن مبالغًا في ذلك، فمن نظر لكتاب المأمون بالمحنة وما فيه من آيات استدل بها، ونظر لأخبار المحنة ومناظراتها، لوجد تلك الآيات التي احتج بها

---

(١) رواه عن الخلال ابن بطة في الكبرى (٢/ ٢٩٩-٣٠٠) برقم (٢٥٠٨).

(٢) المحنة لحنبل (١٠٣)، وسيرة أحمد لصالح (٧٠) والإبانة الكبرى (٢/ ٢٩٩) برقم (٢٥٠٦).

(٣) انظر: الرد على الجهمية (٢٤٢-٢٤٧).

(٤) تفسير مقاتل، ت: محمود شحاته، دار إحياء التراث، بيروت، ١٤٢٣هـ (٣/ ٦٩).

المخالفون في المحنة حاضرة في كتاب الرد على الجهمية، ولأحمد موقف معلوم من الاستدلال بها، ولم يكن هذا الاستدلال التأويلي التفصيلي حاضرًا في زمان الجهم، بل هو بعده، ومثل هذا يصعب الإفصاح عن حجته، ولكن من ينظر لكتب السلف والمقالات وما روي عن جهم وما روي في الرد عليه، ويتتبع الروايات في الرد على الجهمية، وينظر في سيرة المؤثرين في تطور الحجج الجهمية - كالمريسي- والردود عليهم، سيعلم أن الاستدلال التأويلي التفصيلي بنصوص الكتاب والسنة ظهر بعد الجهم، وأن ذلك الاستدلال لم يوجد في زمان الجهم ومقاتل، فهو ليس مستحضرًا في كتبهم، بل جل ما يحكى عن الجهم هو الاستدلال الإجمالي، كالاستدلال بنفي المثلية، ولو كان غير هذا لروي، فالسلف حريصون على رد استدلال المخالف بالكتاب والسنة وبيان فساده، وأعجب من المؤلف الناقد كيف أهمل النظر في تفسير مثل هذه الآية ومقارنته بتفسير مقاتل، فهي محور البحث في الكتاب.

المثال الثاني: قال الإمام أحمد في الرد على الجهمية: «وإذا أردت أن تعلم أنّ الجهمي لا يقر بعلم الله، فقل له: إن الله تعالى يقول: ... ﴿لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيْكَ أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ﴾ [النساء: ١٦٦]، وقال: ﴿فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُواْ لَكُمْ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ﴾ [هود: ١٤]...وإن قال: إن لله تعالى علم وليس بمخلوق ولا محدث، رجع عن قوله كله، وقال بقول أهل السنة»[1].

قلت: من المعلوم عن الإمام أحمد أنه يلزم الجهمية بآيات العلم، فهو يرى أنه يلزم من إثبات العلم، إثبات أن القرآن كلام الله حقيقة، لأن القرآن من علم الله، فيلزم الجهمي من إثبات العلم الرجوع عن مذهبه.

قال أحمد: «إن القرآن علم الله، ومن جعل علم الله مخلوقًا فهو كافر»[2].

---

(١) الرد على الجهمية (٣٠٥-٣٠٦) باختصار.

(٢) السنة للخلال (٢/ ٩٢) برقم (١٨٨٧).

وروى الخلال عن الحسن المخرمي أنه قال لأحمد: «من أين أكفرتهم؟ قال: قرأت في كتاب الله غير موضع، ﴿وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم بَعْدَ ٱلَّذِى جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ﴾ [البقرة: ١٢٠]، فذكر الكلام.

قال الحسن بن ثواب: ذاكرت ابن الدورقي، فذهب إلى أحمد ثم جاء، فقال لي: سألته فقال لي كما قال لك إلا أنه زادني: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ﴾ [النساء: ١٦٦] ثم قال لي أحمد: إنما أرادوا الإبطال»[١].

قلت: تأمل وجه استدلال أحمد بالآية ثم قارنه بتفسير مقاتل، وانظر هل يصح معه هذا الاستدلال؟

قال مقاتل في تفسير الآية: «فاعلموا أنما أنزل هذا القرآن بعلم الله، يعني: بإذن الله»[٢].

المثال الثالث: استدل أحمد في الرد على الجهمية بآية: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الحجر: ٨٥]، فقال: «فالذي خلق به السماوات والأرض قد كان قبل خلق السماوات والأرض، والحق الذي خلق به السماوات والأرض هو قوله؛ لأن الله تعالى يقول الحق، لأن الله تعالى يقول الحق، قال ﴿قَالَ فَٱلْحَقُّ وَٱلْحَقَّ أَقُولُ﴾ [ص: ٨٤]، ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ قَوْلُهُ ٱلْحَقُّ﴾ [الأنعام: ٧٣]، فالحق الذي خلق به السماوات والأرض قد كان قبل السماوات والأرض، والحق قوله، وليس قوله مخلوقًا»[٣].

ففسر (الحق) في الآية بقول الله، وأما مقاتل ففسر (الحق) بالغاية الحقة المنافية

---

(١) المرجع السابق (٢/ ٩٢) برقم (١٨٨٨).

(٢) تفسير مقاتل (٢/ ٢٧٥).

(٣) الرد على الجهمية (٢٥٨-٢٥٨).

للباطل والعبث، فقال: «﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ يقول: لم يخلقهما الله ﷻ باطلًا، خلقهما لأمر هو كائن»[١].

وقال أيضًا: «لم يخلقهما عبثًا لغير شيء، خلقهما لأمر هو كائن»[٢].

فهل على تفسير مقاتل يصح الاستدلال الذي في كتاب الرد على الجهمية؟.

المثال الرابع: في كتاب الرد على الجهمية الاستدلال للتفريق بين الكلام والخلق بأن الكلام من الأمر والله فرّق بين الأمر والخلق، ومن أدلة التفريق المذكورة في الكتاب: قوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤]، ففي الرد على الجهمية: «وقد فصل الله بين قوله وبين خلقه ولم يسمّه قولًا، فقال: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ فلمّا قال ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ﴾ لم يبق شيء مخلوق إلا كان داخلًا في ذلك، ثم ذكر ما ليس بخلق، فقال: ﴿وَٱلْأَمْرُ﴾ فأمره هو قوله تبارك وتعالى رب العالمين أن يكون قوله مخلوقًا»[٣].

ففسر الأمر في الآية بالقول، وهذا هو استدلال أحمد المروي عنه، ومن ذلك ما في كتابه للمتوكل حيث قال: «﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ فأخبر بالخلق ثم قال والأمر، فأخبر أن الأمر غير مخلوق»[٤].

وأما مقاتل فلم يفسر الأمر في هذه الآية بالقول، ففي كتابه (الوجوه والنظائر) ذكر أنّ من وجوه الأمر في القرآن: القول، ولم يذكر هذه الآية، ثم ذكر أنّ من وجوه الأمر في القرآن: القضاء، وجعل هذه الآية على هذا الوجه، فقال: «﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ

---

(١) تفسير مقاتل (٢/ ٤٣٦).

(٢) المرجع السابق (٣/ ٤٠٨).

(٣) الرد على الجهمية (٢٢٤).

(٤) سيرة أحمد لصالح (١٣٦).

﴿وَٱلۡأَمۡرُ﴾، يعني: القضاء، يقضي في الخلق ما يشاء»[١].

قلت: تأمل هذه الأمثلة التي أغفلها المؤلف الناقد، مع أن مثل تفسير هذه الآيات يظهر فيها مذهب أحمد وقوله، وكلام أحمد فيها معلوم، وقد تبينت لك مخالفة مقاتل لتفسير واستدلال أحمد بها، فكيف يُغفل ذلك المؤلف الناقد ويُسلّط الضوء على التشابه في آيات لا أثر لتفسيرها في الرد على الجهمية، وهي محل اتفاق في تفسيرها، أو مظنة الموافقة، ويذكر تشابه التفسير في موضع نُقر له بأن أحمد نقله من مقاتل، ويُغفل اختلاف التفسير بين أحمد ومقاتل فيما هو أهم !.

بل استدلال الجهمية بتلك الآيات أكبر دليل على أن الكتاب عاصر زمن المحنة، فالاستدلال التفصيلي التأويلي بتلك الآيات لم يكن في زمن الجهم - كما تقدم -؛ لذا لم تكن مستحضرة، فمثلًا: لم يذكر مقاتل في (الوجوه والنظائر) الوجوه التي ذكرها أحمد في استعمال (الجعل) وأن منه مخلوق ومنه غير مخلوق[٢].

٢- في كتاب الرد على الجهمية يظهر بقوة نفس الإمام أحمد في تفسير بعض الآيات، ومأخذه في التفسير.

ومن أمثلة ذلك: تفسير الإمام لآيات المعية بالعلم مستدلًا بالسياق.

قال في الرد على الجهمية: «بيان ما تأولته الجهمية من قول الله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجۡوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمۡ وَلَا خَمۡسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمۡ﴾ [المجادلة: ٧]، الآية، قالوا: إن الله ﷻ معنا وفينا، فقلنا: لمَ قطعتم الخبر من أوله، إن الله ﷻ يقول ﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ ثم قال: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجۡوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا

(١) الوجوه والنظائر، مقاتل بن سليمان، تحقيق: الضامن، مكتبة الرشد، الرياض (٢٤٤).

(٢) انظر: المرجع السابق (٢٣٣).

هُوَ رَابِعُهُمْ﴾، يعني: أن الله بعلمه رابعهم... يفتح الخبر بعلمه، ويختم الخبر بعلمه»[١].

فتأمل الاستدلال بسياق الآية وأولها وآخرها، فهو مروي عن أحمد، ولا يُعلم عن مقاتل.

قال أبو طالب: «سألت أبا عبد الله عن رجل قال: إن الله معنا وتلا هذه الآية: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾، قال أبو عبد الله: قد تجهّم هذا، يأخذون بآخر الآية، ويدعون أولها، ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾، العلم معهم»[٢]. وفي رواية قال في الرد على استدلال الجهمية بالآية: «علمه معهم وأول الآية يدل على أنه علمه»[٣].

وبهذا يتبين أن ما في الكتاب من ذكر استدلالات الجهمية بالآيات وما فيه من تفسير، يدل على أن الكتاب لأحمد ليس لمقاتل.

۞ خامسًا: الكلام عن دلالة أسلوب الكتاب على نسبته لمقاتل.

زعم المؤلف الناقد أن الأسلوب الحواري للكتاب يدل على أن الكتاب ليس لأحمد، ويؤكد أنه لمقاتل بن سليمان، فقال: «مؤلف الكتاب يحاور الجهم بشكل مباشر، وهذا ممتنع في حق الإمام أحمد الذي لم يعاصر الجهم، لكنه جائز في حق مقاتل الذي عاصر الجهم ولقيه وجادل أتباعه... هل يُعقل أن يحاور الإمام أحمد الجهم بهذه الطريقة التي توهم سماعه من الجهم وهو من هو في معرفة مصطلحات أهل الحديث وأدوات التحديث»[٤].

---

(١) الرد على الجهمية (٢٩٦-٢٩٧) باختصار.

(٢) الإبانة الكبرى (٢/ ٤٥٢-٤٥٣) برقم (٢٦٩٨).

(٣) المرجع السابق (٢/ ٤٥٣) برقم (٢٦٩٩).

(٤) تبرئة الإمام أحمد (٨٦-٨٧) باختصار.

والجواب على ما ذكره فيما يلي:

١- الإمام أحمد كما ذكر المؤلف الناقد عالم بمصطلحات وأدوات التحديث، لذا هو يُفرّق بين البلاغ عن من لم يعاصره، وبين العلم عمن عاصره، لذا قال في كتاب الرد على الجهمية: «فكان مما بلغنا من أمر الجهم»[1]، وهذا أصرح دليل على أن الكتاب ممن لم يعاصر الجهم، فتعبير الإمام بالبلاغ يدل على عدم المعاصرة والسماع، وفي ذلك يقول ابن بطة: «الجماعة روت هذه الحكاية عن أبي عبد الله رَحِمَهُ اللهُ أنه قال: بلغني عن عبد الرحمن، فدلّ على أن أبا عبد الله لم يسمعها من عبد الرحمن شفاهًا»[2].

لذا كانت من عادة الإمام الحكاية عن الجهم بالبلاغ، ومن أمثلة ذلك قوله: «بلغني عن الجهم أنه قال بهذا في بدء أمره»[3]، وهذا بخلاف حكايته عمن سمعه، فإنه يحكيها بالعلم، ومن ذلك قوله: «علمت أن بشر المريسي كان يقول...»[4].

٢- الإمام أحمد استخدم الأسلوب الحواري مع جماعة فيقول: (قالوا كذا) أو مع اسم جنس (ادعى الجهمي)، فهو يستعمل الأسلوب الحواري للرد على مذهب، واسم الكتاب يشهد على ذلك، ولا شك أن الإمام أحمد عاصر هذا المذهب، بل حتى لو سلمنا بما في بعض النسخ من أنه مكتوب (الجهم) وليس (الجهمي)، فهذا أسلوب يجوز في اللغة، فقد أقول: «ادعى الجبائي كذا، فأجبناه بكذا، فإن قال كذا، قلنا كذا» وقد أقول: «قال كذا فقلنا له كذا» بمعنى الحكاية عن رد أهل السنة عليه، ولو لم أعاصره، وقد يُنسب القول لرأس المذهب ويكون استعمال اسمه في الحوار

---

(١) الرد على الجهمية (١٩٦).

(٢) الإبانة الكبرى (٢/ ١٦٨).

(٣) المرجع السابق (٢/ ١١٢) برقم (٢٢٥٠).

(٤) السنة للخلال (٢/ ٨٠) برقم (١٨٥٥).

بمعنى محاورة المذهب، فكيف يُترك التصريح بالبلاغ وعدم المعاصرة لأجل كلمة في بعض النسخ وتحتمل اللغة أن تكون من غير معاصر؟!.

٣- محتوى الكتاب أكبر دليل على أنه في عصر الإمام أحمد، فالحجج التفصيلية والتأويل والاستشهاد بالآيات القرآنية المذكورة- خاصة في مسألة القرآن -، لم يكن في عصر الجهم، بل تطور الاستدلال الجهمي، خاصة في عهد المريسي وأصحابه، فهم الذين أحيوا مذهب جهم(١) ومن قرأ في سيرة المريسي وفي أحداث زمانه، علم أنه وأصحابه أحدثوا نقلةً في الاستدلال الجهمي، فأحدثوا استدلالات تفصيلية في تأويل القرآن، ولذا تجد الدرامي ينسب تأويلات المعارض للمريسي(٢)، ويصرّح في مواضع أنه لم يسبق المريسي أحد لها(٣)، ويذكر أثر المريسي وأصحابه في بعض الحجج، ومن ذلك قوله عن احتجاجهم بآيات جعل القرآن: «وقد كان هذا رأس حجج المريسي وأصحابه من الجهمية وأوثقها في أنفسهم، حتى تأولوا فيها على الله من كتابه خلاف ما أراد»(٤).

ومثل الدرامي بصير بمنشأ الحجج، لذا إذا كان منشأ الحجة سابق لمن احتج بها بيّن الدارمي ذلك، فقد بيّن أن تأويل المعارض لآية المعية هو تأويل الجهم(٥)، وقال في حجة من الحجج: «وادعى المعارض... وهذا من قديم حجج الجهمية وليس من حجج الواقفة»(٦)، وقال أيضًا: «ادعى المعارض... وليس هذا من كلام

(١) نقض الدارمي على المريسي، ت: القفيلي، دار النصيحة، المدينة، ١٤٣٥هـ (٣٩١).

(٢) انظر: المرجع السابق(١٤١، ١٤٣، ١٥٧، ١٥٩).

(٣) انظر: المرجع السابق (١٧٠، ٢٩٣).

(٤) المرجع السابق (٤١٥).

(٥) انظر: المرجع السابق (٣١٧).

(٦) المرجع السابق (٤٠٢).

المعارض، وهي كلمة قديمة خبيثة من كلام جهم»[١].

وأما إذا نظرت إلى ما ذُكر في كتاب الرد على الجهمية من احتجاج الجهمية بالحديث، فسيزداد التأكيد على أن الكتاب كان في عصر أحمد، فإن الاشتغال بالاحتجاج بالأحاديث - خاصة الآحاد - ظهر في الجهمية المنتسبين للفقه وأهله، وفي أيام المحنة بمعاونة بعض المحدّثين، وإلا فلا يُعرف عن الجهم احتجاج بحديث، وقد ذكر الإمام أحمد أن احتجاجهم بالحديث ظهر في المحنة، يقول حنبل: «ويذكر [الإمام] علي بن المديني، فيغتم له، ويقول: أخرج إليهم كتاب يحيى، فعرفوا من الحديث ما لم يكونوا يعرفون، يعني من أخبار الحديث وما فيها من الوهم، فكان يغتم لذلك»[٢].

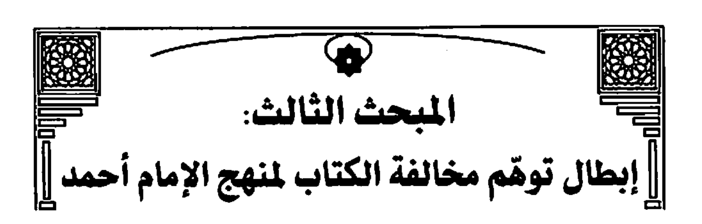
ومعرفة التطور الاحتجاجي لا يكون إلا بدراسة النصوص والنظر في تاريخ المقالات وتاريخ أعلامها، ومثل هذا يصعب شرحه هنا، ولكن من نظر فيما يُحكى عن الجهم وعن المريسي وأصحابه ونظر إلى طريقة الجهم وطريقتهم وما حدث في المحنة، سيدرك أن كثيرًا من حجج الجهمية المذكورة في الكتاب تطورت بعد الجهم وكانت في أيام المحنة، وهذا يؤكد ما ذكره غير واحد من العلماء من أن الكتاب كتبه أحمد في محبسه في المحنة[٣].



(١) المرجع السابق (٦٢٦).

(٢) المحنة (١٤١).

(٣) ذكر ذلك أبو يعلى، والكلوذاني وابن تيمية وابن القيم وعلاء الدين البعلي، فانظر: مقدمة دغش العجمي (١٢٢-١٢٣) فقد جمع أقوالهم.



المبحث الثالث:
إبطال توهّم مخالفة الكتاب لمنهج الإمام أحمد

زعم المؤلف الناقد أن متن الكتاب منكر مخالف لمنهج أحمد، فقال: «فظهر لنا بحمد الله نكارة الكتاب سندًا ومتنًا، فأما المتن فمخالفة ظاهرة لما صح من منهج الإمام أحمد في الرد على الجهمية»(١)، ثم بدأ يوضّح منهج الإمام أحمد في الرد على الجهمية، ولخّصه فيما يلي(٢):

١- جمع الآيات التي يحتج بها على الجهمية من القرآن.

٢- جمع الأحاديث الصحيحة التي يحتج بها على الجهمية.

٣- تسليم الأخبار كما جاءت.

٤- مجافاة من يعترض على النصوص.

٥- الاقتصار على النصوص وأقوال الصحابة والتابعين.

ثم ذكر قول أحمد في كتابه للمتوكل(٣): «وقد رُوي عن غير واحد من سلفنا أنهم كانوا يقولون: القرآن كلام الله وليس بمخلوق، وهذا الذي أذهب إليه، ولست بصاحب كلام، ولا أرى الكلام في شيء إلا ما كان في كتاب الله، أو حديث عن النبي ﷺ، أو عن أصحابه - رحمهم الله- أو عن التابعين، وأما غير ذلك فالكلام فيه غير محمود»(٤).

---

(١) تبرئة الإمام أحمد (١٠).

(٢) انظر: المرجع السابق (١٢٩-١٣١).

(٣) انظر المرجع السابق (١٣٢).

(٤) السنة للخلال (٢/ ١٣٣) برقم (١٩٠٦).

وعلّق المؤلف الناقد على كلام أحمد السابق بقوله: «فمن زعم أن للإمام أحمد منهجًا غير هذا فقد كذب على الإمام أحمد، أو غلط عليه بسبب انخداعه بنصوص وكتب منكرة»[١].

ثم ذكر أن ابن رجب ذكر أن الأصحاب في صفة الإتيان والمجيء على ثلاث فرق:

الأولى: تُثبت المجيء والإتيان ولوازمهما في المخلوقات.

الثانية: تتأوّل ذلك على مجيء الأمر.

الثالثة: تُمرّ الصفة كما جاءت، ويقولون هو مجيء وإتيان كما يليق بالله ﷻ.

وذكر ابن رجب أن الصواب مع الفرقة الثالثة دون الفرقتين، وأن سبب خطأ تلك الفرقتين هو التمسك بالنصوص الضعيفة عن الإمام[٢].

ثم أخذ المؤلف الناقد يشرح كلام ابن رجب، وذكر ما يلي:

١- أن ما أُنكر على مقاتل الذي نسب له كتاب الرد على الجهمية هو قول الفرقة الأولى التي تُثبت الصفات ولوازمها عند المخلوقات، ثم ذكر قول ابن رجب فيمن أثبت الحركة لظنه أنها من لوازم الصفات، وإنكاره على أبي منصور بن أبي الفضل لإثباته الحركة ونسبةِ ذلك لأحمد واعتماده على الضعيف من الروايات عن الإمام[٣].

٢- نقل ما ذكره ابن رجب من إنكار السلف على مقاتل لرده على الجهمية بأدلة العقل، وما ذكره ابن رجب من إنكار أحمد والأئمة للتصدي لأهل البدع بجنس كلامهم، وأن الرد عندهم يكون بالكتاب والسنة وكلام السلف، وما ذكره

(١) تبرئة الإمام أحمد (١٣٢).

(٢) انظر: المرجع السابق (١٣٣-١٣٤).

(٣) انظر المرجع السابق (١٣٥-١٣٦).

من إنكار الرد بأدلة العقول، وإنكار بعض العلماء لتوغّل ابن تيمية مع أهل الكلام والفلسفة، وما ذكره الذهبي من أن ابن تيمية احتج بأمور لم يُسبق إليها[1]، ثم زعم المؤلف الناقد أن سبب رد ابن تيمية على المخالفين بالأدلة العقلية هو: توهم ابن تيمية صحة كتاب الرد على الزنادقة والجهمية، فتوهّم أنه لا حرج من استخدام الأدلة العقلية كما في الكتاب الذي توهم أنه لأحمد، فسلك في ردوده مسلكًا ذمّه الإمام أحمد، واستشهد على ذلك بكلام الإمام أحمد السابق في رسالته للمتوكل[2].

٣- ذكر المؤلف الناقد نصوص أهل الحديث في إمرار أدلة الصفات من غير تمثيل ولا تحريف ولا تعطيل، ثم قال: «وهذا المذهب الذي اتفق عليه السلف وأهل الحديث هو المذهب المنقول عن الإمام أحمد بالأسانيد الصحيحة المتواترة عنه، وعن غيره من الأئمة الذين يقتدى بهم، وعلى هذا المذهب كان أئمة السلف متفقين، وبكتاب ربهم معتصمين، ولسنة نبيهم ﷺ متبعين... فأين هذا مما يُنسب للإمام أحمد من الأكاذيب ككتاب الرد على الزنادقة والجهمية ورسالة الاصطخري الموضوعة على الإمام أحمد وغيرها من الرسائل المكذوبة»[3]، فظاهر كلام المؤلف الناقد أن ما في كتاب الرد على الزنادقة والجهمية مخالف لإثبات الصفات بلا تمثيل!.

وبعد ذكر كلام المؤلف الناقد، يكون بيان ما فيه من الإجمال والتلبيس فيما يلي:

۞ أولًا: بيان منهج عرض العقيدة وأدلتها عند الإمام أحمد.

أوهم كلام المؤلف الناقد وما ذكره من أمثله أن الإمام أحمد يجمع النصوص ويحدّث بها بلا زيادة على ذلك، فإن كان مراده أن الإمام أحمد لا يُبيّن معانيها ولا يُثبت لوازمها العقلية، ولا يردّ على تأويلات المبطلين، فقد أخطأ، ففي مناظرات

---

(١) انظر: المرجع السابق (١٣٥-١٣٩).

(٢) انظر المرجع السابق (١٣٩-١٤٠).

(٣) المرجع السابق (١٤٨).

الإمام أحمد في المحنة وفي مروياته ردود كثيرة على تأويل المخالفين للآيات والأحاديث واستدلالاتهم بها، وبيان لمعانيها الصحيحة، وقد ألّف الإمام أحمد كتابًا في الرد على احتجاج المخالفين بالآيات، فقال عبد الله بن أحمد: «هذا كتاب عمله أبي رحمه الله في مجلسه ردًّا على من احتج بظاهر القرآن وترك ما فسره الرسول ﷺ ودل على معناه»[1].

وذُكر فيما حكاه الإمام أحمد من مناظرته في المحنة الكثير من الجدل حول معاني الآيات والأحاديث، ومن ذلك:

١- الجدال حول معنى الجعل في قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: ٣][2].

٢- الجدال في معنى قوله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [الأنبياء: ٢][3].

٣- الجدال عن الكليّة في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢][4].

٤- الجدال في معنى حديث «ما خلق الله من سماء ولا أرض ولا شيء أعظم من آية الكرسي»[5]، والرد على تأويلهم له[6].

ومثل هذا الكلام للإمام عن تفسير الآيات والأحاديث والرد على تأويلات أهل الزيغ، هو المذكور في كتاب الرد على الجهمية.

---

(١) طبقات الحنابلة (٣/ ١٢٢).

(٢) انظر: سيرة الإمام أحمد لصالح (٦٦-٦٧)

(٣) انظر: المرجع السابق (٦٩-٧٠).

(٤) انظر: المرجع السابق (٧٠).

(٥) رواه الضياء في المختارة (٤٨، ٥١).

(٦) انظر: الإبانة الكبرى لابن بطة (٢/ ٣٠٠، ٣٠٩).

وينبغي أن يُعلم أن منهج التأليف والعرض قد يختلف باختلاف المصلحة وما تقتضيه الأحوال، فمن الخطأ أن يُجعل كتاب المتوكل وطريقة أحمد فيه منهجًا عامًا لأحمد في جميع مؤلفاته، فكتاب المتوكل كان لرجل مسترشد مصدّق، فمن المتوقع أن تختلف الطريقة فيه عن طريقة رسالة للرد على أهل الباطل، فانظر مثلًا إلى رسالة أحمد للجوزجاني في الرد على المرجئة تجدها في الأسلوب تغاير رسالته للمتوكل؛ لأن لكل منهما غرض له طريقة وأسلوب يناسبه، فمن نظر - مثلًا - إلى صنيع ابن تيمية في الواسطية وصنيعه في كتبه الجدلية، فأبطل أحدهما بالنظر لمنهج الآخر، يكون قد بلغ من قلة العقل والعلم مبلغًا لا يجادل معه.

وقد كان الإمام أحمد يهتم بحال المتلقي، ويرى اختلاف طريقة العرض باختلاف المتلقّين وما تقتضيه الأحوال، بل كان يرى أن بعض المسائل تُعرض على قوم دون آخرين، ومما يُبيّن ذلك ما يلي:

١- كان الإمام يكره أن يتكلم لكل أحد، بل يتكلم لمن تقتضي المصلحة أن يتكلم معه، وفي هذا يقول: «فأنا أكره أن أبوح بهذا لكل أحد، وهم يسألوني، فأقول: إني أكره الكلام في هذا، فبلغني أنهم يدّعون عليّ أني أمسك!»[1].

٢- أمر أحمد في نصوص له بترك جدال أهل الباطل، والسكوت عن ما يثيرونه من مسائل، وبهجرهم، ولكنه في نصوص أخرى أمر بخلاف ذلك، ونص على أن الحال تغيّر -وسيأتي بيان ذلك-.

٣- نص أحمد على أنه كان يُقبل على المعتصم ويلين له بالقول، بخلاف ابن أبي دُوَاد، وعلّل ذلك بأن حال المعتصم يختلف، فقد كان جاهلًا يظن القول قولهم[2].

---

(١) السنة للخلال (٢/ ٥٦) برقم (١٧٩٣).

(٢) انظر: الإبانة الكبرى (٢/ ٣٠١).

٤- رأى الإمام أحمد قاصًّا يذم أهل البدع، فقال: «ما أنفعهم للعوام»[١]، فانظر إلى تخصيص انتفاع العوام بأسلوب ومنهج ليس هو الأمثل لطلبة العلم، لاقتضاء الحال.

٥- مراعاة حال المخالف في الاستدلال والمحاجة، ومن ذلك أن الإمام احتج على مخالفيه المنكرين للآثار المفسرة للقرآن بآية من القرآن، وعلّل ذلك بقوله: «وإنما احتججت عليه بهذا؛ لأنهم كانوا يحتجون علي بظاهر القرآن ولقوله: أراك تنتحل الحديث»[٢].

وتبين مما تقدم أن جمع النصوص والتحديث بالأحاديث بلا تعليق ولا جدال منهج متبعٌ في مواطن، وهناك منهجٌ تُذكر فيه الأدلة مع تفاسيرها والرد على تأويلاتها الباطلة، وهذا استخدمه الإمام عند اقتضاء المصلحة، وكتب فيه الكتب، وهو لا ينافي التسليم، بل يثبّته.

۞ ثانيًا: مجافاة المخالفين وترك جدالهم وكراهية الكلام في مسائلهم مناطة بالمصلحة عند الإمام أحمد.

ذكر المؤلف الناقد نصًا عن الإمام أحمد يأمر فيه بمجافاة المخالف، وكأنه أراد بذلك أن يجعل هذا أمرًا عامًا في جميع الأحوال، وأن الإمام أحمد كان يأمر بالإعراض وترك الجدال والمجافاة في كل الأحوال، وهذا خطأ، فالجدال في نصوص الشرع وكلام السلف ينقسم إلى قسمين: مذموم مفسدته أرجح، وممدوح مصلحته راجحة وهذا هو المأمور به كما في قوله تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥]، وقد جاء في القرآن والسنة وآثار الصحابة

---

(١) مسائل بن هانئ، ت: الأزهري، دار الفاروق، ١٤٣٥هـ (٤٢٠-٤٢١) برقم (١٨٨٠).

(٢) سيرة أحمد لصالح (٧٤).

الكثير من الردود على الشبهات ومجادلة أهل الباطل[1]، وقام السلف بهذا النوع من الرد والجدل؛ لظهور المصلحة الراجحة فيه[2]، فنظروا في الشبهات وردّوا عليها، وألّفوا الكتب في ذلك، وعقدوا المناظرات، فذمّهم للنظر في الشبهات والرد عليها يتنزّل على النظر في الشبهات بلا موجب، كأن تكون الشبهة ميتة فلا يحتاج لإحيائها بالرد عليها، ويكون السكوت عنها أنفع، ويكون الاشتغال بالنافع أولى، أو يكون الناظر ليس قوي العلم ويُخاف عليه، أو لا يستطيع أن يوفي الرد حقه، فيرتكب مفسدة أعظم من مفسدة الشبهة، فالحاصل أن النظر في الشبهات وردّها قد يكون مذمومًا وقد يكون مندوبًا أو واجبًا، بحسب ما تقتضيه المصلحة[3]، وبهذا يُعلم خطأ من ظن أن الجدال جميعه مذموم ومنسوخ بآيات السيف[4]، وخطأ من ظن أن نهي السلف عن الخوض والجدال يتنزّل على جميع الصور، ومن هؤلاء: الواقفة الذين امتنعوا عن التصريح بنفي خلق القرآن، وقالوا بترك الكلام في هذه المسألة استدلالًا منهم بأمر السلف بعدم الخوض فيها، وقد جهلوا أن كلام السلف كان في بداية الأمر حين كانت الجهمية في ذلة ومذاهبها خامدة، فاقتضت المصلحة عدم الخوض، ولم يكن سكوتهم عن جهل أو شك، ولـمّا اقتضت المصلحة الخوض والجدل وبيان الأمر بعد ظهور الجهمية وامتحانهم الناس، قاموا بالجدل وأمروا بالبيان، وأنكروا السكوت[5].

---

(١) انظر: جامع بيان فضل العلم (٢/ ١٣٩-١٤٩) فقد عقد ابن عبد البر بابًا جمع فيه أمثلة على الجدل والرد على الشبهات من الآيات الأحاديث وآثار الصحابة.

(٢) انظر: المرجع السابق (٢/ ١٤٩-١٥٧) فقد ذكر أمثلة على ذلك.

(٣) انظر: درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام، الرياض، ١٤١١هـ(٧/ ١٧٤).

(٤) انظر: الجواب الصحيح، ابن تيمية، ت: الألمعي والعسكر والحمدان، دار الفضيلة، الرياض، ١٤٣١هـ(١/ ١٣٥-١٣٦).

(٥) انظر: نقض الدارمي (٣٨٧-٣٩٦).

يقول ابن عبد البر بعد أن ذكر قول الإمام مالك في ذم الجدل: «وأما الجماعة فعلى ما قال مالك إلا أن يضطر أحد إلى الكلام فلا يسعه السكوت إذا طمع برد الباطل وصرف صاحبه عن مذهبه، أو خشي ضلال عامة أو نحو هذا»(١).

وقال: «هذا عمر بن عبد العزيز وهو ممن جاء عنه التغليظ في النهي عن الجدال في الدين...فلمّا اضطر وعرف الفَلَح في قوله ورجى أن يهدي الله به، لزمه البيان، فبيّن وجادل، وكان أحد الراسخين في العلم»(٢).

فإذا عُلم ضابط الجدال المذموم والممدوح، وأن ذم السلف للجدال والأمر بتركه وبمجافاة المخالفين لا يتنزّل على جميع الأحوال، فاعلم أن الإمام أحمد نصّ في أكثر من موضع على منع الرد على أهل الكلام والنظر في كلامهم، ومن ذلك أنه سُئل عن رجل يناظر الجهمية، ويدقّق عليهم المسائل، فقال: «لست أرى الكلام في شيء من هذه الأهواء، ولا أرى لأحد أن يناظرهم...تجنبوا أصحاب الجدال والكلام، عليكم بالسنن وما كان عليه أهل العلم قبلكم، فإنهم كانوا يكرهون الكلام والخوض مع أهل البدع والجلوس معهم»(٣).

وقد كتب له رجل يسأله وضع كتاب في الرد على أهل البدع، فمنع أحمد من ذلك وبيّن أن المنهج في ترك الخوض معهم وعدم مجالستهم(٤).

ولكن مع هذه النصوص نجد أن الإمام أحمد كتب الكتب في الرد على المبتدعة، ورضي بذلك من أصحابه(٥)، وناظر المبتدعة في المحنة، واتّبعه تلاميذه فكتبوا الكتب

---

(١) جامع بيان فضل العلم (٢/ ١٢٧).

(٢) المرجع السابق (٢/ ١٥١).

(٣) الإبانة الكبرى (١/ ٢٨٠) برقم (٧٠٤).

(٤) انظر: المرجع السابق (١/ ٢٢٤-٢٢٥).

(٥) جاء عن الإمام النهي كتابة الكتب في الرد على المبتدعة، وهذا من جنس ما جاء عنه من الأمر =

في الرد على المبتدعة، وهذا لا يعارض ما تقدم من نصوص النهي عن الجدل، بل هو تطبيق لهذا الضابط، فتلك النصوص كانت على الأصل، فلمّا ظهرت البدعة وانتشرت، واقتضت المصلحة الراجحة الرد على أهل البدع ومناظرتهم، قام أحمد بذلك.

= بمجافاة أهل البدع وترك التكلم معهم، وترك الكلام في مسائلهم، فهذا كله معلّق بالمصلحة، وقد نص أحمد -كما سيأتي- على أنه عدل عن ذلك لـمّا اقتضت المصلحة ذلك، ومما يؤكد أنّ كتابة كتب الرد عند اقتضاء المصلحة هو مذهب أحمد، ما يلي:

أولًا: أجاب أحمد من سأله أن يضع كتابًا للرد على المبتدعة بالنهي عن ذلك مذكّرًا بما كان عليه السلف من كراهية الخوض والكلام في مسائلهم [الإبانة الكبرى (١/ ٢٢٤-٢٢٥)] فعُلم أن الإمام يرى أن النهي عن كتابة الكتب في الرد على المبتدعة من جنس النهي عن الخوض في كلامهم، وستأتي نصوص صريحة عن الإمام بأنه تكلّم فيما نهى عنه سابقًا لاقتضاء المصلحة.

ثانيًا: صنيع الإمام أحمد دالٌّ بوضوح على أن كتابة الكتب في الرد على المبتدعة يكون عند اقتضاء المصلحة، فقد كتب وأقرّ كتبًا في ذلك، ومن أمثلة ذلك:

١- قال الخلال عن الجوزجاني (الطبقات٢/ ٢٢٠): «كان أبو عبد الله يكاتبه أيضًا، فيكتب إليه أشياء لم يكن يكتب إلى أحد بمثلها في السنة والرد على أهل الخلاف والكلام».

ومن هذه الكتب، ما رواه الخلال في السنة (١/ ٥٥٥-٥٥٩) عن الجوزجاني أنه قال: «كتبت إلى أبي عبد الله...أسأله فيما كانوا يحتجّون ببلدنا قوم من المرجئة وغيرهم من أهل البدع، قال: فأجابني في ذلك...: أتاني كتابك تذكر فيه ما يذكر من احتجاج من احتج من المرجئة...» ثم ذكر ردودًا نقلية وإلزامات عقلية.

٢- كتاب الرد على من احتج بظاهر القرآن، قال صالح (طبقات ٣/ ١٢٢): «هذا كتاب عمله أبي ﷺ في مجلسه ردًا على من احتج بظاهر القرآن، وترك ما فسّره رسول الله ﷺ ودلّ على معناه...».

٣- روى ابن بطة (الإبانة ٢/ ٣٣٠-٣٣٥) أن الإمام أحمد قال لابنه صالح بعد سماع ما جرى من مناظرة الهمذاني مع المبتدعة: «اكتب هذا الحديث واجعله في رق أبيض».

٤- أمر الإمام أحمد المرّوذي أن يكتب ردًا على الأنطاكي، قال المرّوذي (السنة ٢/ ١١٢): «أمرني أبو عبد الله أن أكتب إلى محمد بن هارون الأنطاكي، وأعطاني بعض الكتاب، وكتبت أنا بعضه، فعرضته عليه، فصححه بيده... وزاد أبو عبد الله فيه ونقص».

ثالثًا: صنيع تلاميذ الإمام وخاصته، فكتبهم في الرد على المبتدعة مشهورة.

وقد نص أحمد على أن مجافاة أهل البدع وترك جدالهم والسكوت عن قولهم، يتبع المصلحة، وأنه كان يقول بالسكوت فلمّا رأى المصلحة تقتضي الكلام أمر به، فقال رادًا على الواقفة الذين زعموا أن أحمد يقول بقولهم استدلالًا بكلامه في ترك الجدل والخوض: «كنا نأمر بالسكوت، ونترك الخوض في الكلام وفي القرآن، فلمّا دُعينا إلى أمر ما كان بدٌّ لنا من أن ندفع ذاك ونبيّن من أمره ما ينبغي»[1].

واستشهد تلميذ الإمام أحمد عثمان الدارمي بنص الإمام السابق لبيان أن نهي السلف عن الجدل لا يعارض ما قاموا به من الرد والمناظرة عند اقتضاء المصلحة[2].

وقال أحمد في موضع آخر: «قد كنّا نهاب الكلام في هذا حتى أحدث هؤلاء ما أحدثوا، وقالوا ما قالوا، دعوا الناس إلى ما دعوهم إليه»[3]

ولـمّا ظهر للإمام أن المصلحة تقتضي الرد على أهل البدع، شدّد في أمر البيان، ودعا إلى الرد على أهل البدع والتحذير منهم، بل جعله من الأعمال الفاضلة، فقد قال المرّوذي: «قلت لأبي عبد الله: ترى للرجل أن يشتغل بالصوم والصلاة ويسكت عن الكلام في أهل البدع؟ فكلح وجهه وقال: إذا هو صام وصلى واعتزل الناس أليس إنما هو لنفسه؟ قلت: بلى، قال: فإذا تكلم كان له ولغيره، فيتكلم أفضل»[4].

بل رأى الإمام أحمد أن المصلحة اقتضت التكلم والبيان والرد اقتضاءً يُذم معه السكوت، فقال لـمّا سُئل عن السكوت في مسألة خلق القرآن: «ولمَ يسكت؟! لولا ما وقع

---

(١) السنة للخلال (٢/ ٥١) برقم (١٧٨٦).

(٢) انظر: نقض الدارمي (٣٩٣-٣٩٥) وانظر الشريعة للآجري (١/ ٣١٣) برقم (١٨٧).

(٣) السنة للخلال (٢/ ٧٥) برقم (١٨٤٧).

(٤) طبقات الحنابلة (٣/ ٤٠٠).

الناس فيه كان يسعه السكوت، ولكن حيث تكلموا فيما تكلموا، لأي شيء سكت؟!»[(١)].

ورأى أحمد أن في السكوت فتنة بعد اقتضاء المصلحة، فقال عن الحسن بن حي الهمداني: «وكان قد أفتن الناس بسكوته»[(٢)].

فظهر أن الإمام أحمد طبّق الضابط، وظهر فساد تصور من فهم أن نهي السلف عن الجدال والرد نهيٌ مطلق يتنزّل على جميع الحالات.

وذهبت طائفة لـمّا رأت رد الإمام أحمد على أهل الباطل والنهي عن السكوت، إلى أن النصوص التي قالها في كراهية الكلام والجدال منسوخة، وفي هذا يقول ابن مفلح: «...وتمسكوا في ذلك -مع استغنائه عن قول يسند إليه- بقول الإمام أحمد في رواية المروذي: (إذا اشتغل بالصوم والصلاة، واعتزل، وسكت عن الكلام في أهل البدع، فالصوم والصلاة لنفسه، وإذا تكلم كان له ولغيره يتكلم أفضل) وقد صنف الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ ورضي عنه كتابًا في الرد على الزنادقة والقدرية في متشابه القرآن وغيره، واحتج فيه بدلائل العقول، وهذا الكتاب رواه ابنه عبد الله وذكره الخلال في كتابه، وما تمسك به الأولون من قول أحمد فهو منسوخ، قال أحمد في رواية حنبل: (قد كنا نأمر بالسكوت فلما دعينا إلى أمر ما كان بد لنا أن ندفع ذلك، ونبين من أمره ما ينفي عنه ما قالوه. ثم استدل لذلك بقوله تعالى: ﴿وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥] وبأنه قد ثبت عن رسله الجدال، ولأن بعض اختلافهم حق، وبعضه باطل ولا سبيل إلى التمييز بينهم إلا بالنظر فعلمت صحته»[(٣)].

وما ذكره هؤلاء ليس صحيحًا، فأمره ليس منسوخًا، بل كما قال الدارمي وغيره،

---

(١) السنة للخلال (٢/ ٤٩) برقم (١٧٨٣).

(٢) المرجع السابق (١/ ٧٤).

(٣) الآداب الشرعية (١/ ٢٠٦-٢٠٧).

أن الأمر معلق بالمصلحة الراجحة، ونصوصه السابقة تنص على أنه تكلم لاقتضاء الحال، لا أنه تراجع عن قوله ونَسَخَه، بل قوله أن الكلام يكون عند مصلحة الكلام، والسكوت يكون عند مصلحة السكوت، فلا تعارض بين الروايات.

والحاصل أن الناس في فهم نصوص أحمد في ترك الكلام في مسائل المخالفين والجدل والمجافاة، على طوائف:

الأولى: من رأت أن الإمام أحمد علّق ذلك بالمصلحة، وهم المصيبون.

الثانية: من رأت أن أحمد تراجع ونسخ كلامه في ترك الجدل، وقد أخطأوا كما تقدم.

الثالثة: زعمت أن الإمام أحمد يأمر بالمجافاة وبترك الجدل وبالسكوت مطلقًا في كل الأحوال، وقد كانت هذه الطائفة في زمن الإمام أحمد، فاستدلت الواقفة بنصوص أحمد، وقال أحدهم: «هو ذا تسمع أبا عبد الله، هو ذا يقول لك: قد كره الكلام في ذا..» فرد أحمد ما افتروه عليه[1]، وقد دخل قوم على أحمد فقال لهم: «ما لكم وللجدل؟ ما لكم وللكلام؟ ما لكم وللخصومة؟ فقال الرجل: يا أبا عبد الله جزاك الله خيرًا تنهى عن الجدال وعن الكلام وعن الخصومة، فقال له القوم الذين جاؤوا به: إن هذا الساعة يذهب فيقول: ذهبت إلى أحمد بن حنبل، فنهاني عن الجدل والكلام والخصومة، ويسكت على الشك، فقال أحمد: من شك فهو كافر»[2].

وقد بيّن الإمام أحمد سبب توهم الواقفة، وأنهم لم يفقهوا أن سكوته كان لأن المصلحة كانت في إماتة باطلهم، لا أن نقف شكًا في الأدلة ولوازمها وما هو معقول، لذا لـمّا اقتضت المصلحة الكلام تكلم الإمام، فقال الإمام أحمد: «كنا نأمر بالسكوت، ونترك الخوض في الكلام وفي القرآن، فلما دعينا إلى أمر ما كان لنا بد

(١) السنة للخلال (٢/ ٤٨) برقم (١٧٨١).

(٢) السنة للخلال (٢/ ٤٩) برقم (١٨٧٢).

من أن ندفع ذاك ونبيّن من أمره ما ينبغي» إلى أن قال في الرد على الواقفة: «كلام سوء، هو ذا موضع السوء وقوفه، كيف لا يعلم، إما حلال وإما حرام، إما هكذا وإما هكذا»[1]. فتأمل كيف علّق الكلام والسكوت بالمصلحة، وكيف أنكر على الواقفة سلب النقيضين وتركهم صريح العقل.

وفي موضع آخر يُبين أن سبب توهم الواقفة وعدم فهمهم لنصوصه هو عدم التفريق بين مواطن المصلحة والمفسدة، فالإمام يكره أن يتكلم لكل أحد، بل يتكلم لمن تقتضي المصلحة أن يتكلم معه، وفي هذا يقول: «فأنا أكره أن أبوح بهذا لكل أحد، وهم يسألوني، فأقول: إني أكره الكلام في هذا، فبلغني أنهم يدّعون عليّ أني أمسك!»[2]، فلاحظ سوء فهمهم لكراهية أحمد للكلام.

❊ كراهية أحمد للخصومة والكلام في بعض المسائل ليست مطلقة.

ومما يؤكّد أن كراهية أحمد للكلام مع المخالف أو في مواضيع معينة، وأمره بترك الخصومة، ليست كراهية مطلقة في كل الصور والأحوال ما يلي:

١- أن الإمام أحمد يُطلق كراهية الكلام في أمور فقهية قد روي له فيها فتوى أو أقر من تكلم وأفتى فيها، ومن ذلك:

أ- سُئل أحمد عمن حلف ألا يتكلم، وقرأ القرآن، هل يحنث؟ فقال: «ما أحب أن أتكلم في هذه المسألة، ولا تُجب من سألك عنها» ثم بعد أخذ ورد مع السائل أجابه أحمد بأنه لا يحنث[3].

ب- سأل المروذي أحمد عن البيع لمن نؤمر بهجره من أهل البدع، فأفتاه

---

(١) المرجع السابق (٢/ ٥١) برقم (١٧٨٦).

(٢) المرجع السابق (٢/ ٥٦) برقم (١٧٩٣).

(٣) المرجع السابق (٢/ ٧٣-٧٣) برقم (١٨٤٠).

أحمد بتوقّي البيع، فسأله المروذي عمن باع وهو لا يعلم ولم يستطع أن يردّ البيع، فقال أحمد: «أكره أن أتكلم فيه بشيء» ثم قال: «أكره أن أتكلم فيه بشيء ولكن أقل ما هاهنا أن تتصدق بالربح وتتوقى البيع»[١].

٢- الإمام أحمد يذكر النهي عن الخصومة في الدين ثم يرد الشبهات، فقد قال أحمد في رسالته للجوزجاني: «أتاني كتابك تذكر فيه ما يُذكر من احتجاج من احتج من المرجئة، واعلم - رحمك الله - أن الخصومة في الدين ليست من طريق أهل السنة» ثم بيّن بطلان منهج المخالفين مع النصوص، وذكر إلزامات وردودًا[٢]، فتأمل أنه لم ينكر على الجوزجاني النظر في حجج المخالفين وإرسالها له، بل ذكر الردود عليها، وقد كان أصحاب أحمد يعرضون عليه كتب المخالفين وشبهاتهم، ومن ذلك: أن أحدهم كتب كتابًا يُقرر فيه أن الإيمان مخلوق، فذهب المرّوذي إلى الإمام وقال: «إن رجلًا قد تكلم في ذلك الجانب، وقد قعد الناس يخوضون فيه... وقد ذهبوا إلى غير واحد من المشيخة فلم يدروا ما يقولون، وقد جاءوا بكلامه على أن يعرضوه عليك، وهذه الرقعة، فقال [أحمد]: هاتها» ثم نقضها أحمد وعلّق على بعض ألفاظ الكتاب وبيّن ما فيه من خطأ[٣]، فلو كان نهي أحمد عن جدال المخالفين والنظر في كلامهم ومجافاتهم عامًا في كل الأحوال ما كان هذا.

٣- أحمد يذكر كراهيته للكلام، وينهى عن الكلام، بعد أن يتكلم فيما كرهه، ومن ذلك:

أ- رد أحمد على اللفظية وذكر حديثًا وشرح وجه دلالته في نقض كلامهم، وبيّن لوازم قولهم الفاسدة، ثم قال بعد هذا: «لا أحب الخوض في هذا ولا الكلام

---

(١) المرجع السابق (٢/ ١٩-٢٠) برقم (١٦٩٧).

(٢) المرجع السابق (١/ ٥٥٦) برقم (١٠٨٤).

(٣) الإبانة الكبرى (٢/ ٣٤٤-٣٤٥) برقم (٢٠٣٦).

فيه»[١]، فتأمل أن عدم محبته الخوض لم تمنعه من الخوض عند اقتضاء المصلحة.

ب- رد أحمد على من قال باللفظ وذكر لوازم قولهم الباطلة، ثم قال للسائل: «لا تكلم في شيء من هذا» ثم أكمل الرد عليهم[٢].

٤- قال الإمام أحمد للمعتصم بعد أن رد على شبهات أصحاب ابن أبي دُوَاد: «وقد نهى النبي ﷺ عن جدال في القرآن... ولست صاحب مراء ولا كلام»[٣]، فتأمل أن أحمد قال هذه العبارة التي قد أخطأ في فهمها أمثال المؤلف الناقد في موطن الجدل وبعد أن جادل وناظر، لتعرف مراده من هذه العبارة وفقهها.

٥- قد كان أحمد يناظر، ومن ذلك قول العباس العنبري: «كنت عند أحمد بن حنبل وجاءه علي بن المديني راكبًا على دابة، قال فتناظرا في الشهادة[٤] وارتفعت أصواتهما حتى خفت أن يقع بينهما جفاء، وكان أحمد يرى بالشهادة وعلي يأبى ويدفع، فلما أراد علي الانصراف قام أحمد فأخذ بركابه، وسمعت أحمد في ذلك المجلس يقول: لا تنظر بين أصحاب محمد ﷺ فيما شجر بينهم ونكلهم إلى الله»[٥].

وقال الميموني: «سمعت أبا عبد الله يناظر خالد بن خداش، يعني: في القدر»[٦].

---

(١) السنة للخلال (٢/ ١٨٩) برقم (٢٠٧٩).

(٢) المرجع السابق (٢/ ١٨٦) برقم (٢٠٧٢).

(٣) المحنة لحنبل (١١٦).

(٤) كان أحمد يرى بالشهادة بالجنة لمن جاء فيه الأثر، وكان ابن المديني يأبى ولا يصحح فيه أثرًا، انظر جامع بيان العلم (٢/ ١٥٢).

(٥) جامع بيان العلم (٢/ ١٥٢) برقم (١٨٤١).

(٦) السنة للخلال (١/ ٤٦٤) برقم (٩٠٣).

❊ أمر أحمد بمجافاة أهل البدع وهجرهم ليس مطلقًا.

الأمر بمجافاة أهل البدع وهجرهم كالأمر بترك الجدل، فهو مناط عند أحمد بالمصلحة، فنصوص أحمد في هجر المبتدع ومجافاته كثيرة، ومع ذلك فقد روى الخلال بعد أن ذكر نصوصًا كثيرة في مجافاة أهل البدع وهجرهم أن الإمام أحمد سُئل عن من يقول بخلق القرآن من أهل خراسان: «أنظهر لهم العداوة أو نداريهم؟، قال: أهل خراسان لا يقوون بهم»[1]، وقد سُئل أحمد عن السلام على أقارب مبتدعة من أهل خراسان والكلام معهم، فقال بالسلام عليهم وكلامهم[2]، والسبب أن الهجر يتبع المصلحة، فلما كانت البدعة ظاهرة في خراسان لم يكن في الهجر مصلحة.

وفي ذلك يقول ابن تيمية: «فإذا لم يكن في هجرانه انزجار أحد ولا انتهاء أحد؛ بل بطلان كثير من الحسنات المأمور بها، لم تكن هجرة مأمورًا بها كما ذكره أحمد عن أهل خراسان إذ ذاك: أنهم لم يكونوا يقوون بالجهمية، فإذا عجزوا عن إظهار العداوة لهم سقط الأمر بفعل هذه الحسنة، وكان مداراتهم فيه دفع الضرر عن المؤمن الضعيف، ولعله أن يكون فيه تأليف الفاجر القوي»[3].

وقد بيّن الإمام أحمد أن الهجر والمجافاة حكم معلّل، فقال عن مبتدع: «لا يُجالس ولا يُكلّم، لعله يتوب»[4]، فعلّل الأمر برجاء التوبة.

---

(١) السنة للخلال (٢/ ١٧١) برقم (٢٠٥١).

(٢) انظر: المرجع السابق (١/ ٥٧٩) برقم (١١٣٦).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٨/ ٢١٢).

(٤) الإبانة الكبرى (١/ ٢٨٨) برقم (٥٢١).

۞ ثالثًا: مراد أحمد من الاقتصار على النصوص وأقوال السلف، وموقفه من الاستدلال بالمعقول ومن علم الكلام.

نصوص الإمام صريحة في الاقتصار على الكتاب والسنة وكلام السلف، وذم الاستدلال بجنس استدلالات المتكلمين الفاسدة، ولكن هنا عدة أمور لا بد من التنبيه لها في شرح مراد الإمام من الاقتصار على الكتاب والسنة وكلام السلف؛ لأن كثيرًا قد أخطأ في فهمه:

١- اقتصار الإمام أحمد على النصوص وتسليمه لها ليس اقتصارًا غاليًا في الظاهرية، بحيث يتوقف على اللفظ دون النظر في لوازم النص - كما توهمه كثير ممن تكلم عن منهج الإمام- بل هو تسليم العقول الصحيحة، لا التسليم التجهيلي المفرط في الظاهرية، لذا كان الإمام أحمد يُنكر على الذين يتوقفون على ألفاظ النص دون معرفة لوازمه، ومن ذلك: إنكاره على الواقفة الذين امتنعوا أن يقولوا (القرآن غير مخلوق) فألزمهم أحمد بقوله: «فتقول إن وجه الله ليس بمخلوق؟ فقال[الواقفي]: لا إلا إن أن يكون في كتاب الله نصًا، فارتعد أبو عبد الله وقال: أستغفر الله سبحان الله! هذا الكفر، أحد يشك أن وجه الله ليس بمخلوق؟!»[1]، وفي موضع آخر رد عليهم بأن الصفة تبع الذات فكل شيء من الله غير مخلوق[2]، وفي موضع آخر بيّن أن قولهم يلزم منه ارتفاع النقيضين وهذا باطل، فقال: «كلام سوء، هو ذا موضع السوء وقوفه، كيف لا يعلم، إما حلال وإما حرام، إما هكذا وإما هكذا»[3]، فتأمل كيف نهى عن التجهيلية الحرفيّة المقيتة، وأمر بفقه النص ومعرفة لوازمه،

---

(١) السنة للخلال (٢/ ٧١) برقم (١٨٣٥).

(٢) انظر: المرجع السابق (٢/ ٧٢) برقم (١٨٣٧).

(٣) المرجع السابق (٢/ ٥١) برقم (١٧٨٦).

وسيأتي مزيد أمثلة على استدلال أحمد بلوازم النصوص، وأنه أثبت بلوازمها العقلية ما لم يرد لفظه في النصوص - كالحد-.

٢- هذه النصوص ليست نصوصًا خبرية مجرّدة، بل دل القرآن على الأدلة العقلية التي يُعرف بها الخالق وتوحيده وصفاته وصدق رسله، وغير ذلك من المطالب العقدية[1]، وضرب الأمثلة على ذلك، وأخبر أن سبب هلاك أهل النار كان في تعطيلهم السمع والعقل، فقال الله مخبرًا عن أهل النار: ﴿وَقَالُواْ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِيٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [الملك: ١٠]، فمن ظن أن الاستدلال بتلك الأدلة العقلية والأمثلة المضروبة مخالف للاقتصار على الكتاب والسنة فقد أخطأ.

٣- المراد من الاقتصار على أقوال الصحابة والتابعين أي في الاعتقاد وفي طريقة الرد على المخالف، فليس مقصود الإمام منع الردّ بدليل معيّن إلا إن كان الصحابة والتابعين ردّوا بعين ذلك الدليل، فالشبهات متجدّدة، والسلف لم يذكروا جميع الآيات والأحاديث في الرد، بل ذكروا ما يحصل به المقصود، فلو فُتح على من جاء بعدهم دليل هو من جنس أدلتهم، فلا بأس من الاستدلال به، وقد استدل أحمد بقول الله تعالى: ﴿صٓۚ وَٱلْقُرْءَانِ ذِى ٱلذِّكْرِ﴾ [ص: ١] على أن الذكر المنزّل هو القرآن، وبيّن أنه استدلالٌ فُتح له، فقال: «فالذكر هو القرآن، وليس بمخلوق، وقال: هذا شيء فُتح لي»[2].

وبعد بيان المراد من الاقتصار على الكتاب والسنة وكلام السلف، بقي السؤال: هل الإمام أحمد يستدل بالمعقول؟، وهل تعاطى الإمام أحمد علم الكلام؟.

والجواب أن العقل لفظ مشترك يُطلق على عدة معاني، فقد يُطلق على العلوم

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١٢/ ٨١).

(٢) السنة للخلال (٢/ ٩٣) برقم (١٨٩١).

الضرورية وقد يُطلق على العلوم النظرية وقد يُطلق على الغريزة التي هي مناط التكليف، وقد يطلق على العمل بالعلم[1]، وذم العقل في كلام السلف لا يتناول هذه جميعًا بالإجماع، فتبين أن ذمهم للعقل متوجه لمعنى معيّن، وهو العقل الباطل المعارض للتسليم بالنصوص، وأما العقل الصحيح فلا يعارض التسليم، ومما يؤكد ذلك أن الشافعي الذي أمر بالتسليم والاقتصار على الكتاب والسنة فقال: «وأنه لا يلزم قول بكل حال إلا بكتاب الله أو سنة رسوله وأن ما سواهما تبعٌ لهما»[2]، لم يجعل دلالة العقل معارضة للتسليم، بل قال بأن العقل الصحيح مضطر لقبول الحق، فقال: «كل ما قلت لكم فلم تشهد عليه عقولكم وتقبله وترَه حقًا فلا تقبلوه، فإن العقل مضطر إلى قبول الحق»[3].

وأذكر مثالًا صريحًا في أن ذم أهل الحديث للعقل والمنع من الاستدلال به في العقيدة متوجه على العقول الفاسدة المعارضة للتسليم لا على ما هو من جنس الأدلة العقلية في القرآن والسنة، فها هو أبو المظفر السمعاني يُبيّن أن مذهب أهل الحديث منع الرد بالعقول، فيقول: «واعلم أنك متى تدبرت سيرة الصحابة والسلف وجدتهم ينهون عن جدال أهل البدع بأبلغ النهي، ولا يرون رد كلامهم بدلائل العقول»[4] وذكر نصوص الأئمة والرد على من قال بالرد بالمعقول.

---

(١) انظر: المستصفى للغزالي، ت: محمد عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ (٢٠)، ودرء التعارض (١٠/ ٣٠٢).

(٢) جماع العلم، الشافعي، دار الآثار، ١٤٢٣هـ (٣).

(٣) آداب الشافعي ومناقبه، ابن أبي حاتم، ت: عبد الغني عبد الخالق، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤هـ (٦٨).

(٤) فصول من الانتصار لأصحاب الحديث، جمع: محمد الجيزاني، دار المنهاج، الرياض، ١٤٢٨هـ (٥٣).

ولكنه في موضع آخر يصرّح أن المنع هنا لا يتنزّل على جميع أدلة العقول، بل على نظر المتكلمين العقلي، فيقول: «على أننا لا ننكر النظر قدر ما ورد في الكتاب والسنة، لينال المؤمن بذلك زيادة اليقين وثلج الصدر وسكون القلب، وإنما أنكرنا طريقة أهل الكلام فيما أسّسوا»(١).

وقد قال الإمام أحمد: «وليس في السنة قياس، ولا تُضرب لها الأمثال، ولا تُدرك بالعقول»(٢)، وبيان مراده من هذه العبارة فيما يلي:

أولًا: نفى الإمام أحمد ضرب الأمثال، ومع ذلك فقد روى عن طاووس أنه قال: «مثل الإيمان كشجرة، فأصلها الشهادة...»(٣).

وقد قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ﴾ [الروم: ٥٨]، وقال: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الحشر: ٢١]، فضرب الله ﷻ في كتابه أمثلة على التوحيد والشرك والبعث وغير ذلك، فهل أراد أحمد منع هذه الأمثلة جميعًا أم أن كلامه في معنى معيّن؟، لا شك أنه أراد بنفي ضرب الأمثال الأمثال الفاسدة، لا جميع الأمثال، وإلا لما روى عن طاووس ضرب المثل، ولكان معارضًا لنص القرآن، ومثل من زعم أن أحمد ترك ضرب الأمثال ونهى عنه لنصه السابق، كمثل من أبطل أمثلة القرآن بقوله تعالى: ﴿فَلَا تَضْرِبُواْ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ﴾ [النحل: ٧٤]، فلم يميّز بن المثل المنهي عنه والمثل المضروب.

ثانيًا: نفى أحمد القياس وإدراك العقول، ومن نظر لصنيع الإمام أدرك أنه أراد

---

(١) المرجع السابق (٩٦-٩٧).

(٢) أصول السنة برواية عبدوس/ الجامع في عقائد ورسائل أهل السنة، تحقيق وجمع: عادل آل حمدان، دار المنهاج الأول، الرياض، ١٤٣٦هـ (٣٤٩).

(٣) السنة لعبد الله (٢٨٥) برقم (٦١٤).

القياس الفاسد، وأراد منع وقوف التسليم على الإحاطة العقلية، ومنع ولوج العقل فيما لا مجال له فيه، لا أنه أراد تعطيل القواعد العقلية الصحيحة، وتجريد فهم النص منها، ومنع الاستدلال العقلي مطلقًا، ومما يبيّن هذا أن أحمد استدل بالقواعد والإلزامات العقلية الصحيحة، ومن أمثلة ذلك ما يلي:

١- أنكر أحمد على الواقفة الذين زعموا التمسك بالنص، ونفوا التصريح بنفي الخلق، وبيّن أحمد أن قولهم مخالف للعقل ويقتضي سلب النقيضين، فالقرآن إما مخلوق أو غير مخلوق، ورفع النقيضين ممتنع، فقال عن كلام الواقفة: «كلام سوء، هو ذا موضع السوء وقوفه، كيف لا يعلم، إما حلال وإما حرام، إما هكذا وإما هكذا»[1].

٢- قاس أحمد في الصفات، فقاس صفة الكلام على صفة العلم، فقد قال له المخالف: «ما تقول في القرآن؟» فأجابه أحمد: «ما تقول في العلم؟»[2]، كما أنه أجاب من توقف عن نفي خلق القرآن بالقياس على صفة الوجه، فقال: «فتقول إن وجه الله ليس بمخلوق؟... أحد يشك أن وجه الله ليس بمخلوق؟!»[3].

٣- قاس أحمد الغائب بما هو معلوم من أن الصفة تبع للموصوف في الشاهد، فذكر أحمد الترمذي أن أحمد قال له: «ألست مخلوقًا؟ قلت: نعم، قال: أليس كل شيء منك مخلوقًا؟ قلت: نعم، قال: فكلامك أليس هو منك وهو مخلوق؟ قلت: نعم، قال: فكلام الله ﷻ أليس هو منه؟ قلت نعم، قال: فيكون من الله شيء مخلوق؟!»[4]، فتأمل كيف قاس على ما هو مشاهد معلوم.

---

(١) السنة للخلال (٢/ ٥١) برقم (١٧٨٦).

(٢) المحنة لحنبل (١٠١-١٠٢) وسيرة أحمد لصالح (٦٨).

(٣) السنة للخلال (٢/ ٧١) برقم (١٨٣٥).

(٤) المرجع السابق (٢/ ٧٢) برقم (١٨٣٧).

٤- قاس أحمد في رده على شبهة المرجئة وألزمهم فقال: «فإن زعموا أنهم لا يقبلون زيادة الإيمان من أجل أنهم لا يدرون ما زيادته، وأنها غير محدودة، فما يقولون في أنبياء الله وكتبه ورسله، هل يُقرّون بهم في الجملة ويزعمون أنه من الإيمان؟ فإذا قالوا: نعم، قيل: هل تجدونهم أو تعرفون عددهم؟ أليس إنما يصيرون في ذلك إلى الإقرار بهم في الجملة ثم يكفّون عن عددهم، فكذلك زيادة الإيمان»[1].

٥- ألزم أحمد من قال بخلق القرآن بمسلّمة عقلية وهي أن الصفة تبع الموصوف، وأن من صفاته مخلوقة فهو مخلوق، فيلزم من قولهم لازم فاسد وهو أن الله مخلوق - تعالى الله عن ذلك-، وفي ذلك يقول الإمام أحمد: «من زعم أن القرآن مخلوق فقد زعم أن الله مخلوق»[2].

٦- ألزم الإمام أحمد المرجئة بإلزامات عقيلة، ومن ذلك: قوله في كتابه للجوزجاني في الرد على المرجئة: «أما من زعم أن الإيمان الإقرار، فما يقول في المعرفة؟ هل يحتاج إلى المعرفة مع الإقرار؟ وهل يحتاج أن يكون مصدّقا بما عرف...فإن زعم أنه يحتاج إلى المعرفة مع الإقرار، فقد زعم أنه شيئين، وإن زعم أنه يحتاج أن يكون مقرًّا ومصدقًا بما عرف، فهو من ثلاثة أشياء، فإن جحد وقال: لا يحتاج إلى المعرفة والتصديق، فقد قال عظيمًا، ولا أحسب امرءًا يدفع المعرفة والتصديق، فكذلك العمل مع هذه الأشياء»[3].

٧- ألزم الإمام أحمد المرجئة بقوله: «ويلزمه أن يقول إذا أقرّ ثم شد الزنار في وسطه وصلى للصليب وأتى الكنائس والبيع، وعمل عمل أهل الكتاب كله، إلا أنه

(١) المرجع السابق (١/ ٥٥٩) برقم (١٠٨٤).

(٢) المرجع السابق (٢/ ٧٠) برقم (١٨٣٢).

(٣) المرجع السابق (١/ ٥٥٧) برقم (١٠٨٤).

في ذلك يُقر بالله، فيلزمه أن يكون عنده مؤمنًا، وهذه الأشياء من أشنع ما يلزمهم»[١].

وهذا إلزام عقلي، فقولهم يلزم التفرقة بين المتماثلين، والتسوية بين المفترقين، فكيف يُجعل من عمل بعمل أهل الكتاب مؤمنًا مع أنه لم يعمل بعمل المؤمنين، فمن «كان منتحلًا ملة هو غير متمسك منها بشيء، فهو إلى البراءة منها أقرب منه إلى اللحاق بها وبأهلها»[٢].

وبهذا الدليل جعل الملطي مذهب المرجئة مخالف للعقل، فقال عنها: «إذ قولها خارج من المتعارف والعقل» ثم علّل ذلك بأنهم جعلوا تارك العمل ومرتكب الموبقات مؤمنًا[٣].

٨- ذكر أحمد أن صعود وعروج المخلوقات يلزم منه إثبات الحد لله، قال أبو يعقوب بن العباس: «قال أحمد: هكذا على العرش استوى بحد، فقلنا له: ما معنى قول ابن المبارك: بحد؟ قال: لا أعرفه، ولكن لهذا شواهد من القرآن، في خمسة مواضع: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠] ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦] ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤]»[٤]، فتأمل كيف أثبت أحمد الحد الذي لم يرد لفظه في الدليل، لتعلم مراده من الاقتصار على الكتاب والسنة، وأنه اقتصار على معاني ودلائل النصوص ولوازمها.

٩- استدل أحمد بلوازم الصفات التي أدركها بعقله من معنى الصفة، وسيأتي ذكر أمثلة ذلك.

---

(١) المرجع السابق (١/ ٥٥٩) برقم (١٠٨٤).

(٢) من كلام الطبري في تفسيره، ت: أحمد شاكر، الرسالة، ١٤٢٠هـ (٩/ ٥٧٦).

(٣) التنبيه والرد (١٥٠).

(٤) السنة للخلال (٢/ ٣٤٢) برقم (٢٣٣٨).

١٠- أنكر أحمد على خصومه جمعهم بين النقيضين، ومن ذلك:

أ- يقول أحمد عن قول المريسي بأن علم الله منه مخلوق وآخر غير مخلوق: «لا أدري أيكون علمه كله بعضه مخلوق وبعضه ليس بمخلوق، لا أدري كيف ذا؟!»[١].

ب- أنكر أحمد تناقض الجهمية فقال: «بلغني أنهم يقولون شيئًا هم يدعونه وينقضونه على المكان، يقولون هو شيء في الأشياء كلها، وليس الشيء في الشيء... فهو قد ترك قوله الأول» وأقبل يتعجب[٢].

١١- رد الإمام على من قال بخلق الحرف بأن لازم قوله إبطال الوحي والرسالة، فيكون جبريل عليه السلام جاء بمخلوق إلى النبي ﷺ فأدى المخلوق الكلام المخلوق من مخلوق، وهذا حقيقة الإبطال[٣].

١٢- ألزم الإمام أحمد الجهمية بأن حقيقة قولهم تعطيل الله؛ إذ كل ما لا يُوصف يُدْرِكُ العقل أنه لا شيء، فقال: «إنما أرادوا الإبطال»[٤]، وقال: «يدورون على التعطيل، ليس يثبتون شيئًا، وهكذا الزنادقة»[٥]، وذكر أحمد أن ما تمتنع رؤيته امتناعًا ذاتيًا، لا وجود له، وهذا يُدرك بالعقل، لذا أخبر أن نفي الجهمية للرؤية حقيقته التعطيل، فقال: «القوم يرجعون إلى التعطيل في قولهم ينكرون الرؤية»[٦].

١٣- أحمد يُلزم المرجئة ببداية وتدرج التشريع، فالتشريع كان ناقصًا فجعل

---

(١) المرجع السابق (٢/ ٨٠) برقم (١٨٥٥).

(٢) المرجع السابق (٢/ ٤٢) برقم (١٧٦٣).

(٣) انظر: المرجع السابق (٢/ ١٨٦) برقم (٢٠٧٢).

(٤) المرجع السابق (٢/ ٩٢) برقم (١٨٨٨).

(٥) المرجع السابق (٢/ ٤١) برقم (١٧٦٣) والإبانة الكبرى (٢/ ١٨٣) برقم (٢٤١٩).

(٦) السنة للخلال (٢/ ٣١٠) برقم (٢٢٨٣).

يزيد وهذا يلزم منه زيادة الإيمان ونقصانه فيمن قام بالشرع، فيقول: «أيش كان بدء الإيمان؟ أليس كان ناقصًا فجعل يزيد؟!»[١].

١٤- ذكر أحمد أن من قال: الإيمان قول وعمل وأنه يتفاضل، فيلزمه الإقرار بالاستثناء فيه[٢].

فتبيّن مما سبق أن الإمام أحمد ضرب الأمثلة وقاس واستدل باللوازم والقواعد العقلية، وأنه أخذ النصوص أخذ من أدرك بعقله لوازمها، وما ذكرته هنا من باب التمثيل لا الحصر، فتبيّن أن من زعم بأن الإمام نهى عن ضرب الأمثال والقياس والاستدلال العقلي مطلقًا، لم يميّز مراد الإمام.

والأمثلة السابقة التي فيها ضرب المثال والقياس والاستدلال العقلي، هي من جنس ما في كتاب (الرد على الزنادقة والجهمية) فيقال للمؤلف الناقد ومن على طريقته: هذا المنهج الموجود في الكتاب من جنس ما في الروايات الواردة عن أحمد، فإما أن تُقر أن أحمد استدل بأدلة عقلية، فيبطل زعمك، وإمّا أن تمنع أن تُسمّي هذه الأمثلة (أدلة عقلية)، فلتُسَمّها ما شئت، فالمهم أنها من جنس ما في كتاب الرد على الجهمية.

ومن الخطأ الوقوف على النصوص النظرية دون التطبيقية، فهذا يورّث سوء الفهم لمراد الأئمة من كلامهم.

فمثلًا: من الخطأ أن ينظر أحدهم لكلام من ينفي القياس، ثم بناء عليه يُنكر ما رُوي عنه من أحكام أثبتها بالقياس، فمن أنكر القياس قد يُخرج بعض أنواعه من القياس ويحتج به ولا يرى أنه من القياس[٣]، ومنهم من يكون مراده بإنكار القياس:

---

(١) المرجع السابق (١/ ٤٨٤) برقم (٩٤٢).

(٢) انظر: المرجع السابق (١/ ٥٢٦-٥٢٨).

(٣) كداود الظاهري، انظر: جامع بيان العلم (٢/ ٦٣).

الفاسد منه[١]، بل قال ابن عبد البر: «كل من رُوي عنه ذم القياس قد وُجد له القياس الصحيح منصوصًا، لا يدفع هذا إلا جاهل أو متجاهل»[٢]، لذا لا يصح الاستدلال بالنصوص النظرية في نفي القياس لنفي النصوص التطبيقية.

والحاصل أن يُقال الأمثلة السابقة إما أن تكون من الاستدلال العقلي أو لا؟ فإن كانت منه عُلم أن مراد أحمد نفي الاستدلال العقلي الفاسد.

وإن لم تكن منه فما في كتاب الرد على الجهمية من جنسها، وعلى الوجهين لا يدخل ما في الكتاب فيما أنكره أحمد من الرد بالمعقول وضرب الأمثال.

وبهذا يتبيّن غلط من ظن أن كلام السلف في الاحتكام للكتاب والسنة والاقتصار عليهما وذم القياس ونحو ذلك، يعارض الاستدلال بالقواعد واللوازم العقلية، فإنهم فهموا قولهم فهمًا خاطئًا، وذلك لأن السلف أخذوا مسائل الوحي ودلائله بما فيها الاستدلال العقلي الصحيح[٣].

وبعد أن بيّنا خطأ هؤلاء، بقيت الإشارة إلى موقف بقيّة الاتّجاهات في تفسير موقف أحمد من الدليل العقلي وعلم الكلام، فلمّا رأى أصحاب أحمد أمثال ما أوردناه من نصوص تُثبت استدلال أحمد بالقواعد والإلزامات العقلية، اختلفوا في موقف الإمام أحمد إلى عدة فرق:

الأولى: ذهبت إلى أن الإمام أحمد تعاطى علم الكلام، وأنه علمٌ مشروع، وأن نصوص أحمد في النهي عنه منسوخة[٤]، وقد قال ولد ولد القاضي أبي يعلى:

---

(١) يقول ابن عبد البر: «وأما ما روي عن السلف في ذم القياس فهو عندنا قياس على غير أصل أو قياس يُرد به أصل» جامع بيان العلم (٢/ ٨٩).

(٢) جامع بيان العلم (٢/ ٩٢).

(٣) انظر: بيان تلبيس الجهمية (٢/ ١٣٢-١٣٤).

(٤) انظر: الآداب الشرعية (١/ ٢٠٦-٢٠٧).

«والصحيح من المذهب أن علم الكلام مشروع مأمور به، وتجوز المناظرة فيه والمحاجة لأهل البدع، ووضع الكتب في الرد عليهم، وإلى ذلك ذهب أئمة التحقيق القاضي، والتميمي في جماعة المحققين»[١].

وقسّم بعضهم أهل الحديث إلى: فقهاء ومتكلمة، وجعل أحمد ومن سلك مسلكه - كإسحاق- من (متكلمة أهل الحديث)، وفي ذلك يقول اللامشي: «وقال فقهاء أهل الحديث كمالك بن أنس...وكالأوزاعي... وكالشافعي... وغيرهم من متكلمي أهل الحديث كإسحاق بن راهويه وأحمد بن حنبل ونحوهم»[٢].

وبعض الحنابلة ممن ظنّ أن أحمد رجع عن قوله، استدل بأدلة المتكلمين التي ذمها أحمد، بل وأقام المعتقد الذي ينسبه للإمام على أدلة كلامية ليست في كلام أحمد، بل فيه إنكارها.

الثانية: ذهبت إلى أن الكلام منقسم إلى مذموم وممدوح، فالمذموم: الذي يكون الكلام فيه بالمعقول المحض، أو المخالف للمنقول، فإن تكلم بالنقل فقط أو بالنقل والعقل الموافق للنص، فهو أصول الدين المطلوب تعلّمه[٣]، قال الرحيباني: «وهذا معنى كلام الشيخ تقي الدين»[٤].

---

(١) المرجع السابق (١/ ٢٠٦).

(٢) التمهيد لقواعد التوحيد، اللامشي، ت: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٥م (١٣٠).

(٣) انظر: صفة المفتي والمستفتي، ابن حمدان، ت: مصطفى القباني، دار الصميعي، الرياض، ١٤٣٦هـ (٢٢٥).

(٤) مطالب أولي النهى، الرحيباني، المكتب الإسلامي، ١٤١٥هـ (٢/ ٤٩٩). ما حكاه الرحيباني عن ابن تيمية صحيح من جهة المعنى، فابن تيمية يرى بالاستدلال بالمعقول الموافق للنقل دون المعقول الفاسد، ولكن ابن تيمية لا يجعل كل استدلال بالعقل الصحيح من علم الكلام، فعلم الكلام لا ينقسم عند ابن تيمية إلى محمود ومذموم.

الثالثة: ذهبت إلى أن الإمام أحمد ذم علم الكلام، فعلم الكلام مذموم لا محمود فيه، وأنّ ذم أحمد لعلم الكلام لا يلزم منه نفي الاستدلال العقلي الصحيح، بل لا بأس بالنظر العقلي الصحيح الذي هو من جنس ما في الأدلة العقلية المذكورة في الكتاب والسنة - كما تقدم بيانه -.

الرابعة: تقدم ذكرها، وهم الذين منعوا الدليل العقلي مطلقًا.

والحق مع الفرقة الثالثة، فإن نصوص أحمد واضحة في ذم علم الكلام وأنه لا ينقسم إلى مذموم ومحمود، ومن ذلك ما يلي:

١- أن الإمام منع من طريقة أهل الكلام ولو للذب عن السنة، وبيّن أن مآلها مذموم، فقال: «لا تجالس صاحب كلام وإن ذب عن السنة، فإنه لا يؤول أمره إلى خير»[(١)].

٢- أن أحمد صرّح بأن الفلاح لا يكون في الكلام، وأن الكلام ملازم للبدعة، وذلك لفساد الكلام في نفسه، فقال: «من تعاطى الكلام لا يُفلح، ومن تعاطى الكلام لا يخلو من بدعة»[(٢)]، قال: «لا يفلح من أحب الكلام، وكل من أحدث كلامًا لم يكن آخر أمره إلا إلى بدعة؛ لأن الكلام لا يدعو إلى خير»[(٣)].

٣- أحمد صرّح بأن كل صاحب كلام لا ينزع إلى خير، فقال: «كل من كان صاحب كلام فليس ينزع إلى خير»[(٤)]، وقال: «من أحب الكلام لم يُفلح ولا يؤول أمرهم إلى خير»[(٥)].

---

(١) الإبانة الكبرى (١/ ٢٨١) برقم (٧٠٤) والسنة للخلال (٢/ ٣٧٥) برقم (٢٤٠٢).

(٢) طبقات الحنابلة (١/ ١٤٩) وانظر: السنة للخلال (٢/ ١٩٣).

(٣) الإبانة الكبرى (١/ ٢٧٩) برقم (٧٠٢).

(٤) السنة للخلال (٢/ ١٧٣) برقم (٢٠٥٦).

(٥) الإبانة الكبرى (١/ ٢٧٩) برقم (٧٠٠).

٤- أحمد كره «كل شيء من جنس الكلام»[1].

٥- أحمد ذكر تأثير الكلام على القلب، وصعوبة التخلّص من آثاره، فقال: «من أحب الكلام لم يخرج من قلبه»[2].

٦- أحمد ذكر أن من تعاطى الكلام سيتجهّم ولو لم يشعر، فقال: «من تعاطى الكلام لم يخلُ من أن يتجهّم»[3].

وحاصل ذلك أن أحمد يرى أن كل جنس الكلام في نفسه مذموم، ومن تعاطاه لا يؤول إلى خير، بل لا بد أن يقع في بدعة، بل سيتجهم ولو لم يشعر، لأن علم الكلام علمٌ مخنّث، فهو علم فسّر النصوص بأصول الجهم، فصاحبه سيقع في موافقة الجهمية شعر أو لم يشعر، فكلما زاد في الكلام زاد في البدعة، فكما قال أبو عمرو الضرير: «العلم بالكلام بمنزلة التخنيث، كلما كان صاحبه أزيد علمًا كان أشد فسادًا»[4]، فصاحب الكلام لا يفلح ولو أراد الذب عن السنة - كما ذكر الإمام أحمد - لأنه سيلتزم تلك الأصول من حيث لا يشعر، فيقع في البدعة.

ومن تأمل في تاريخ المقالات والفرق وجد مصداق قول أحمد، فكل من سلك مسلك المتكلمين في رد البدع، يقع في البدعة شعر بذلك أم لا.

ومن أمثلة ذلك: أن ابن كلاب وأتباعه ردوا على المعتزلة قولهم في صفة الكلام، ولكن لجهلهم بالسنن، التزموا بلوازم باطلة، فقالوا ببدعة الكلام النفسي[5].

---

(١) المرجع السابق، نفس الصفحة، برقم (٦٩٩).

(٢) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٣) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٤) الإبانة الكبرى (١/ ٢٧٨-٢٨٩) برقم (٦٩٨).

(٥) انظر: رسالة السجزي (١١٦-١١٧).

ومنشأ الخطأ في فهم موقف الإمام أحمد والسلف من الكلام والدليل العقلي، هو ما وقع من إجمال في المصطلحات، فإن المتكلمين يُعرّفون علم الكلام بأنه العلم بالعقائد بأدلتها العقلية اليقينيّة، ويُطلقون على طريقتهم (النظر العقلي) فظنّ بعضهم أن ذم السلف للكلام هو ذمٌ للاستدلال العقلي، وآخرون رأوا في كلام السلف استدلالًا عقليًا، فظنّوا أنهم تعاطوا الكلام، أو أنّ من الكلام ما هو محمود، مع أن علم الكلام ليس هو النظر العقلي، بل هو نظر عقلي مخصوص، فذم السلف له لا يقتضي نفي الأدلة العقلية، واستدلالهم بالأدلة العقلية لا يقتضي أنهم تعاطوا الكلام.

يقول ابن تيمية: «الله قد أمر بالنظر والاعتبار والتفكر والتدبر في غير آية، ولا يُعرف عن أحد من سلف الأمة ولا أئمة السنة وعلمائها أنه أنكر ذلك، بل كلهم متفقون على الأمر بما جاءت به الشريعة من النظر والتفكر والاعتبار والتدبر وغير ذلك، ولكن وقع اشتراك في لفظ (النظر والاستدلال) ولفظ (الكلام) فإنهم أنكروا ما ابتدعه المتكلمون من باطل نظرهم وكلامهم واستدلالهم، فاعتقدوا [المخالفون] أن إنكار هذا مستلزم لإنكار جنس النظر والاستدلال»(١).

وقال: «ظنّ طوائف من عامة أهل الحديث والفقه والتصوّف، أنه لا يُتكلّم في أصول الدين أو لا يُتكلّم في باب الصفات بالقياس العقلي قط، وأنّ ذلك بدعة، وهو من الكلام الذي ذمه السلف»(٢).

وعدم فهم كلام أحمد في منع الاستدلال بالعقل والقياس وفي ذم الكلام وُجد في زمان أحمد كما وُجد في زمانه من أخطأ في فهم كلامه في السكوت وترك الجدل، فظن بعض المعاصرين لأحمد أن أحمد وأصحابه من أهل الكلام لأنهم استدلوا

---

(١) مجموع الفتاوى (٤/ ٥٥-٥٦) بتصرف يسير.

(٢) بيان تلبيس الجهمية (٥/ ٨٢-٨٣).

بالإلزام!، فقد أظهر ابن الثلاج توبته، وذهب إلى القول بالوقف، فذهب المروذي وناظره وألزمه، فقال ابن الثلاج حينها: «هذا متاع أصحاب الكلام... وأي شيء قام به أحمد بن حنبل؟! علّموكم الكلام»[1]، فانظر إلى توهم ابن الثلاج أن هذا الإلزام من جنس الكلام، وهو من جنس الوهم الذي وقع فيه المؤلف الناقد.

۞ رابعًا: موافقة ما في كتاب الرد على الزنادقة والجهمية لمنهج الإمام أحمد في الصفات.

الكلام عن موافقة كتاب الرد على الزنادقة والجهمية لمنهج السلف في الصفات يكون في النقاط التالية:

أولًا: مفهوم التمثيل عند أحمد، وانتفاء التمثيل من الكتاب.

زعم المؤلف الناقد أن كتاب الرد على الزنادقة والجهمية يخالف ما جاء عن السلف من نفي التمثيل، ولا أعلم إلى متى سيظل هذا الاعتراض المبتذل بنفي التمثيل مطروحًا في الساحة العقدية؟!، أكلما اختلف تقرير إمام عن تقريرهم اعترضوا بنفي المثلية فبدّعوا الإمام أو تأولوا كلامه أو كذّبوا النقل عنه؟، ألم يقرأ المؤلف الناقد في كتاب الرد على الجهمية الذي ينقده أن نفي المثليّة من المتشابه الذي اختلف الناس فيه، ففيه أن استدلال الجهمية بآية نفي المثليّة من قبيل التلبيس على الناس بما قد يشتبه عليهم، فقال: «ووجد [الجهم] ثلاث آيات في القرآن من المتشابه[2]: قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] ... فبنى أصل كلامه

---

(١) السنة للخلال (٢/ ٢٥٨) برقم (٢١٨٧).

(٢) المراد بالمتشابه هنا: المتشابه النسبي، وهو الذي قد يلتبس معناه على بعض الناس فيفهمونه على غير المعنى الصحيح، وليس المراد ما لا يُفهم معناه، فقد ذكر الإمام استدلال جهم بهذه الآيات التي وصفها بالمتشابه ثم قال: «وتأول القرآن على غير تأويله»، ثم ذكر في نفس الكتاب تفسيرًا =

كله على هؤلاء الآيات، وتأول القرآن على غير تأويله، وكذّب بأحاديث رسول الله ﷺ وزعم أن من وصف من الله شيئًا مما وصف به نفسه في كتابه، أو حدّث به عن رسوله ﷺ كان كافرًا أو كان من المشبهة»، ثم ذكر أن الجهمية إن سُئلوا عن معنى قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ أخبروا أن مرادهم نفي الصفات، فمعنى نفي المثل عندهم هو أن الله «لم يتكلم ولا يتكلم، ولا ينظر إليه أحد في الدنيا ولا ينظر إليه أحد في الآخرة، ولا يوصف ولا يعرف بصفة ولا بفعل، ولا له غاية، ولا له منتهى، ولا يُدرك بعقل»، ثم قال: «فعند ذلك تبين للناس أنهم لا يثبتون شيئًا»[1].

ولم يزل المخالفون يعترضون على أهل السنة بالتشبيه والتمثيل، والسبب في ذلك أن مفهوم التمثيل متغاير عند الطائفتين، فكل فرقة تفسّر نفي المثلية على وفق أصلها في التوحيد المعرفي؛ لذا أثار تفسيرها جدلًا مهمًا في أكبر الحوادث التي أثّرت تأثيرًا بالغًا في علم الاعتقاد، وهي حادثة (محنة خلق القرآن).

= لكل آية من تلك الآيات، واستدل بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ على نفي التشبيه في رواية يوسف بن موسى [انظر: إبطال التأويلات: ٤٨]، فدل ذلك على أنه جعل تأويلها على غير وجهها تشابهًا؛ لأنها تشتبه على الجهال؛ فلا يعرفون وجه دلالتها الصحيح، واستعمال مصطلح (المتشابه) على هذا المعنى مستعمل عند بعض الحنابلة، كابن بطة رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ومن ذلك قوله: «فالجهمي ينكر أن المؤمنين يرون ربهم في القيامة؛ فإذا سُئل عن حجته في ذلك نزع بآيات من متشابه القرآن... فيُموّه باحتجاج بمتشابه القرآن على جهّال الناس، ومن لا علم عنده فيقول: حجتي في ذلك قول الله تعالى: «لا تدركه الأبصار»؛ فظن من سمع كلامهم أنهم نزّهوه وأجلّوه ووحدوه، بإنكارهم رؤيته، واحتجاجهم بمتشابه القرآن... فإن معنى ذلك لا يخيل على أهل العلم والمعرفة»-ثم ذكر الفرق بين الإحاطة ومطلق الرؤية ثم قال -: «فإن قول الله ﷻ: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾: لا تحيط به لعظمته وجلاله؛ ولكن الجهمي عدو الله إنما ينزع إلى المتشابه ليفتن الجاهل» [الإبانة الكبرى (٢/ ٣٩٦-٣٩٩) باختصار].

(١) الرد على الزنادقة والجهمية، (٢٠٥-٢٠٩) باختصار.

فقد روى صالح عن أبيه ما جرى في مجلس الامتحان بعد ورود كتاب المأمون من طرسوس فقال: «سمعت أبي يقول: لـمّا أُدخلنا على إسحاق بن إبراهيم[١] للمحنة، فقرئ عليه كتاب الذي كان إلى طرسوس، فكان فيما قُرئ علينا: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾...فقال أبي: فقلت: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ فقال بعض من حضر: سله ما أراد بقوله ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾، فقال أبي: فقلت: كما قال تبارك وتعالى»[٢]

وفي رواية حنبل في (المحنة) قال: «كتاب الله، لم أزد في كتابه شيئًا، كما وصف نفسه تبارك وتعالى»[٣].

وفي رواية الفضل بن زياد أن إسحاق صاحب الشرطة أنكر على أحمد ما ظنه تشبيهًا، فقال أحمد: «فأخذني في التشبيه، فقلت: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ فقال لي: وما السميع البصير؟، فقلت: هكذا قال: السميع البصير»[٤].

فمن نظر إلى هذه الروايات وجد أن الطرفين لا يقبل أحدهما من الآخر الموافقة اللفظية في نفي المثلية؛ لأن كلًا منهما يفسّر نفي المثلية بتفسير مغاير للآخر، فالإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ أدرك أن المثل المنفي له معنى اصطلاحي خاص عند خصومه، وأن هذا المعنى يتضمن نفي الصفات، فأكمل الآية ذاكرًا إثبات السمع والبصر، وهذا الصنيع لم يرض به خصومه؛ فاعتبروه تشبيهًا؛ لأن إثبات الصفة على طريقة أحمد داخل في مفهومهم للتمثيل، فالصراع بينهما في مفهوم التمثيل.

---

(١) صاحب شرطة بغداد.

(٢) سيرة الإمام أحمد لصالح (٦١).

(٣) المحنة لحنبل (٨٦).

(٤) إبطال التأويلات (٥١).

ويذكر عثمان الدارمي -تلميذ الإمام أحمد- أن الاعتراض بنفي التمثيل طريقة المخالفين للتدليس، وهي كلمة حق لها مراد باطل، فيقول: «واتخذوا قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ دُلسة على الجهال، ليروجوا عليهم بالضلال، كلمة حق يبتغى بها باطل»[1].

فإذا تبيّن أن في مفهوم نفي المثلية خلافًا، فمن الخطأ أن يعتمد أحدهم على نص نظري في نفي المثلية، ويفسّر نفيها بما يراه، ثم يحكم على ذلك الإمام، بل الواجب أن ينظر لنصوصه الـمُبيّنة لمفهوم المثليّة، ولنصوصه التطبيقية في الصفات.

وكلام أحمد في مفهوم المثلية صريح، فلمّا قرأ أحمد آية الإثبات قال له صاحب الشرطة: «والمشبهة ما يقولون؟» فقال أحمد: «من قال: بصر كبصري، ويد كيدي، وقدم كقدمي فقد شبّه الله بخلقه»[2].

وما ذكره أحمد هو ما عليه أهل الحديث، فقد روى الترمذي عن إسحاق بن راهويه أنه قال: «إنما يكون التشبيه إذا قال: يد كيد، أو مثل يد، أو سمع كسمع، أو مثل سمع، فإذا قال: سمع كسمع، أو مثل سمع، فهذا التشبيه، وأما إذا قال كما قال الله تعالى يد، وسمع، وبصر، ولا يقول كيف، ولا يقول مثل سمع، ولا كسمع، فهذا لا يكون تشبيها، وهو كما قال الله تعالى في كتابه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾»[3]

ورُوي عن أبي يعقوب القارئ أنه قال: «قلت لابن المقفّع: هل تعلم أن ربك

---

(١) نقض الدارمي (٦٧٢).

(٢) السنة للخلال (٢/ ٢٧٣) برقم (٢٢٠٥)، والإبانة الكبرى لابن بطة (٢/ ٥٢٨)، إبطال التأويلات (٤٧، ٥٠).

(٣) جامع الترمذي، ت: بشار عواد، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٨م (٢/ ٤٤).

يرضى ويسخط؟ قال: يرضى كرضى المخلوقين ويسخط كسخط المخلوقين!!، قلت له: إني لم أسألك عن ذا، ولكني أزعم أنه قد رضي عن أقوام وسخط على آخرين، فأما أني أزعم أن رضاه كرضا المخلوقين، وسخطه كسخط المخلوقين، فمعاذ الله، هو أعظم من ذلك، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾»[1].

وما ذكره هؤلاء الأعلام هو معنى التمثيل المعقول والمعلوم في اللغة والملازم لسياق الأدلة، فلا يصح أن يبتكر المخالف مفهومًا آخرًا ينفي به كلام السلف أو يتأوله، وفي ذلك يقول الدارمي: «لا يجوز الكلام في آيات الصفات وأحاديث الإثبات لها ونفي المثلية عنها والإيمان بها إلا بما يُعرف من اللغة العربية على سياق الكلام وملازمته... ولا تُنفى المثليّة إلا من بين موجودين بالإتصافات: إما بمدح وكمال وإما بذم ونقصان»[2].

وقد أدرك أئمة أصحاب أحمد أن المثليّة المنفيّة هي ما تقدم تقريره من كلام أحمد، فقال الدارمي في تفسير آية نفي المثليّة: «ليس كسمعه سمع، ولا كبصره بصر، ولا لهما عند الخلق قياس ولا مثال ولا شبيه»[3].

وبيّن ابن شاقلا وجوب الأخذ بظواهر الصفات، فوصفه خصمه بالتشبيه، فأجاب: «حاشا لله، المشبّه الذي يقول: وجه كوجهي، ويد كيدي، فأما نحن فنقول: له وجه كما أثبت لنفسه وجهًا، وله يد كما أثبت لنفسه يدًا، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ ومن قال هذا فقد سلم»[4].

---

(١) صفات رب العالمين، ابن المحب الصامت، ت: عمار تمالت، دار الخزانة، الكويت، ١٤٤٢هـ (٣/ ١٠٠٥) برقم (١٨٠٨).

(٢) نقض الدارمي (٢٠٥) باختصار.

(٣) المرجع السابق (٢١٨).

(٤) طبقات الحنابلة (٣/ ٢٣٩).

فإذا تبيّن مفهوم التمثيل عند أحمد فأين ما يعارض قول السلف: (بلا تمثيل) في كتاب الرد على الزنادقة والجهمية؟!.

ثانيا: موقف أحمد من إثبات لوازم الصفات.

العجيب أن المؤلف الناقد زعم أن الكتاب معارض لمنهج السلف في العقيدة، واستدل على ذلك بنصوص نظرية ذُكر فيها نفي التمثيل، وكأن هذا يكفي في صحة دعواه، فلم يذكر أمثلة على المخالفة، بل ذهب يذكر كلام ابن رجب في إثبات الصفة بلوازمها عند المخلوقين !، فهل يزعم المؤلف الناقد أن هذا موجود في كتاب الرد على الجهمية؟!.

ولبيان موقف أحمد من لوازم الصفات، لا بد من معرفة أن الكلام عن لوازم الصفات فيه تفصيل، فاللوازم على أقسام[1]:

الأول: لوازم تلزم الصفة من حيث هي هي، فهي لوازم ذاتية للصفة، فيتمنع رفعها عن الصفة، إذ نفيها كنفي الصفة، ومن أمثلة ذلك: ملازمة الحياة للعلم، وملازمة الفعل للحياة، ولذا استدل نعيم بن حماد بلازم الحياة، فذكر «أن العرب لا تعرف الحي من الميت إلا بالفعل، فمن كان له فعل فهو حي، ومن لم يكن له فعل فهو ميت»[2].

الثاني: لوازم من حيث اتصاف الخالق بها، مثل كون الصفة واجبة، عامة التعلق بمتعلقاتها، فصفة العلم واجبة لله قديمة متعلقة بكل معلوم، وصفة السمع قديمة واجبة متعلقة بكل صوت، وهذه اللوازم ثابتة بلا خلاف.

---

(١) ذكر هذا التفصيل وهذه الأقسام ابن القيم في (الصواعق المرسلة) ت: الدخيل الله، دار العصامة، الرياض، ١٤٠٨هـ (٤/ ١٢١٨-١٢١٩) وفي (بدائع الفوائد) ت: علي العمران، دار عالم الفوائد (١/ ٢٩٠-٢٩٢).

(٢) خلق أفعال العباد للبخاري (٧٠٥).

الثالث: لوازم من حيث اتصاف المخلوق بها، من حيث كون الصفة مخلوقة، قاصرة، يعتريها نقص المخلوقات، فهذه اللوازم لا نثبتها لله، وهي التي نفاها السلف لـمّا ألزمهم بها المخالفون، فقد ظن المخالفون أن إثبات الصفات يلزم منه الحاجة والافتقار والنقص وغير ذلك، فبيّن السلف أن هذه اللوازم من جهة اتصاف المخلوق، ولا تثبت لله.

والمراد هنا أن لوازم الصفات من حيث اتصاف المخلوقين بها، لا يتصف الله بها، ولكن قد تدل صفات المخلوقين ولوازمها على أوصاف الله، كدلالة افتقار المخلوق على غنى الله، ودلالة صفات المخلوقات على صفة الخلق والمشيئة، وكما استدل أحمد بعروج وصعود المخلوقات على إثبات الحد.

فإذا تبيّن التفصيل في اللوازم، فنقول: كلام ابن رجب في ترك إثبات اللوازم من جهة اتصاف المخلوق بها - كما صرّح بذلك -، وأما القسم الثاني فمتفق عليه عند جميع مثبتة الصفات، وأما القسم الأول من اللوازم فإثباتها مقتضى العقل وهو مذهب السلف وعلى رأسهم الإمام أحمد، لذا استدل أحمد بلوازم الصفات لإثبات الصفات، فدل ذلك على أنه تعقّل المعنى ولوازمه، وأثبتهما، ومن أمثلة ذلك:

١- أثبت أحمد الحد بلازم الاستواء والإتيان والمجيء وعروج وصعود المخلوقات، فقال المروذي: «سمعت أبا عبد الله وقيل له: روى علي بن الحسن بن شقيق عن ابن المبارك أنه قيل له: كيف نعرف الله؟ قال: على العرش بحد، فقال: بلغني عنه، وأعجبه، ثم قال أبو عبد الله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [البقرة: ٢١٠]، ثم قال: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]»[1].

---

(١) الإبانة الكبرى (٢/ ٤٥٢) برقم (٢٦٩٦) والسنة للخلال (٢/ ٣٤١) برقم (٢٣٣٦).

وقال أبو يعقوب بن العباس: «قال أحمد: هكذا على العرش استوى بحد، فقلنا له: ما معنى قول ابن المبارك: بحد؟ قال: لا أعرفه، ولكن لهذا شواهد من القرآن، في خمسة مواضع: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠] ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ﴾ [الملك: ١٦] ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤]»[١].

٢- الاستدلال بأن لازم النزول والخلوة هو إثبات الرؤية، فقال: «وما وصف به نفسه من(كلام) و(نزول) و(خلوة بعبده يوم القيامة) و(وضعه كَنَفَهُ عليه)، هذا كله يدل على أن الله يُرى في الآخرة»[٢].

٣- ألزم لإثبات حقيقة اليد ونفي التأويل بصفة الأصابع والقبضة[٣].

٤- أحمد يذكر أن لازم المحاسبة والقضاء يوم القيامة إثبات صفة الكلام، وفي ذلك يقول لما سُئل عن صفة الكلام في يوم القيامة: «نعم، فمن يقضي بين الخلائق إلا الله ﷻ؟!»[٤].

٥- لـمّا عقل أحمد أن كل موجود في الخارج لا تمتنع رؤيته امتناعًا ذاتيًا، أدرك أن لازم إثبات الصفات إثبات الرؤية وأن امتناع الرؤية هو التعطيل، فقال: «القوم يرجعون إلى التعطيل في قولهم ينكرون الرؤية»[٥].

فإذا تبيّن لك ما تقدم، فاعلم أن ما في كتاب الرد على الجهمية من إثبات

---

(١) السنة للخلال (٢/ ٣٤٢) برقم (٢٣٣٨)، وانظر: إثبات الحد لله، الدشتي، ت: مسلط العتيبي وعادل آل حمدان، طبعة المحقق، ١٤٣٦هـ (١٨٧).

(٢) السنة للخلال (٢/ ٢٧٢) برقم (٢٢٠٥).

(٣) انظر: المرجع السابق (٢/ ٣٣٧) برقم (٢٣٢٦).

(٤) المرجع السابق (٢/ ٣٠٤) برقم (٢٢٦٩).

(٥) المرجع السابق (٢/ ٣١٠) برقم (٢٢٨٣).

اللوازم هو من إثبات اللازم الذاتي للصفة ولازم اتصاف الله بها، وليس من إثبات لازم اتصاف المخلوق بها.

ثالثًا: موقف الإمام أحمد من إثبات الحركة والحد.

فإن قيل: تقدم أن المؤلف الناقد نقل عن ابن رجب إنكاره على من أثبت الحركة متوهمًا أنها من لوازم الصفات، وهي من لوازم اتصاف المخلوقين.

فالجواب: أنه لم يرد في كتاب الرد على الجهمية إثبات الحركة، بل فيه أنه أنكر على الجهمية نفيهم للحركة، فقد قال الإمام أحمد: «قد أعظمتم على الله الفرية حين زعمتم أنه لا يتكلم، فشبهتموه بالأصنام التي تُعبد من دون الله، لأن الأصنام لا تتكلم ولا تنطق ولا تتحرك، ولا تزول من مكان إلى مكان»[(١)].

والإنكار على من نفى الحركة ليس في هذا الكتاب فقط، بل إنكار أحمد على من نفى الانتقال والحركة والزوال جاء في رواية عبد الله بن أحمد.

يقول الحافظ عبد الغني المقدسي: «روينا عن عبد الله بن أحمد قال: كنت أنا وأبي عابرين في المسجد، فسمع قاصًا يقص بحديث النزول فقال: إذا كان ليلة النصف من شعبان ينزل الله ﷻ إلى سماء الدنيا بلا زوال ولا انتقال ولا تغيّر حال، فارتعد أبي رَحِمَهُ اللهُ واصفر لونه، ولزم يدي، وأمسكته حتى سكن، ثم قال: قف بنا على هذا المتخوّض، فلما حاذاه قال: يا هذا، رسول الله أغير على ربه ﷻ منك، قل كما قال رسول الله ﷺ، وانصرف»[(٢)].

وأما إثبات الحركة فهو في رسالة الإصطخري، وفي ثبوتها عن أحمد اختلاف.

---

(١) الرد على الزنادقة والجهمية (٢٧٤).

(٢) الاقتصاد في الاعتقاد، عبد الغني المقدسي، ت: أحمد الغامدي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة، ١٤٢٣هـ (١١٠).

والحاصل أن ما في كتاب الرد على الجهمية من إنكار نفي الحركة ثابت برواية أخرى، وإنكار نفي الحركة يحتمل معنين:

الأول: أن إنكار نفي الحركة لا يقتضي إثباتها، بل قد يكون نهى عن الإثبات والنفي، فأحمد أنكر على من نفى الحركة، ولم يثبتها، وهذا ما ذهب إليه ابن تيمية، حيث قال: «والمنصوص عن الإمام أحمد إنكار نفي ذلك، ولم يثبت عنه إثبات لفظ الحركة، وإن أثبت أنواعًا قد يُدرجها المثبت في جنس الحركة، فإنه لـمّا سمع شخصًا يروى حديث النزول ويقول ينزل بغير حركة ولا انتقال ولا تغيّر حال، أنكر أحمد ذلك، وقال: قل كما قال رسول الله ﷺ فهو كان أغير على ربه منك.

وقد نُقل في رسالة عنه إثبات لفظ الحركة... وليست هذه العقيدة ثابتة عن الإمام أحمد بألفاظها، فإني تأملت لها ثلاثة أسانيد مظلمة برجال مجاهيل، والألفاظ هي ألفاظ حرب بن إسماعيل لا ألفاظ الإمام أحمد، ولم يذكرها المعنيون بجمع كلام الإمام أحمد كأبي بكر الخلال في كتاب السنة وغيره من العراقيين العالمين بكتاب أحمد، ولا رواها المعروفون بنقل كلام الإمام لا سيما مثل هذه الرسالة الكبيرة وإن كانت راجت على كثير من المتأخرين»[1].

وعلى هذا لا يكون ما في كتاب الرد على الجهمية إثباتًا للحركة، بل غاية ما فيه الإنكار على من نفاها وهذا ثابت عن أحمد من رواية عبد الله.

الثاني: أن إنكار نفي الحركة يتضمن إثباتها.

وعلى هذا الاحتمال، فلا يُقال: (إثبات الحركة إثباتٌ للوازم المخلوقات إذًا فأحمد لا يقول بالحركة)، فهذه طريقة عاطفية لا علمية، بل يُنظر إلى الروايات

---

(١) الاستقامة، ابن تمية، ت: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام، الرياض، ١٤٠٣هـ (١/ ٧٢-٧٣).

وكلام أحمد فيُحرّر قوله بعيدًا عن اعتقاد الباحث وعن الحق في نفس المسألة، فلا يحق للباحث التصرف بمرويات أحمد بناء على اعتقاده!.

وإن كان ابن رجب يرى أن الحركة من لوازم المخلوقات، فكثير من تلاميذ أحمد يرى أنها من اللوازم الذاتية للصفات، ومن هؤلاء:

١- حرب الكرماني، فقد ذكر صفات الله من سمع وبصر وعلم وحلم وقبض وبسط وفرح وحب وبغض ونزول ويد وكف وقدم وتجلي، ووصف الله بأنه (يتحرّك)[١].

٢- الدارمي، فإنه جعل الحركة من لوازم الحياة والقيّومية، فقال: «...لأن الحي القيوم يفعل ما يشاء، ويتحرك إذا شاء»[٢].

بل بعض أئمة الحديث ممن منع إطلاق الحركة والانتقال أقروا بأن معنى الحركة والانتقال صحيح موافق للنصوص، ولكنهم آثروا التمسك بالنص، ومن هؤلاء ابن عبد البر حيث قال: «ولكنّا نقول: استوى من لا مكان إلى مكان، ولا نقول انتقل، وإن كان المعنى في ذلك واحدًا، ألا ترى أنّا نقول له العرش ولا نقول له سرير ومعناهما واحد»[٣].

فإن تبيّن لك أن إثبات الحركة والقول بصحة معناها هو قول جماعة من الأئمة، بل هو قول جماعة من كبار تلاميذ أحمد، فلا يصح معارضة ذلك بكلام ابن رجب وما يعتقده المرء في نفسه، فمثل هذا لا ينتهض للحكم على ما في كتاب الرد

---

(١) مسائل حرب، تحقيق: فايز حابس، ط١٤٢٢هـ (٣/ ٩٧٣).

(٢) نقض الدارمي (١٣٩) وقال القصاب الكرجي في نكت القرآن (٢/ ٣٠٩) عن الجهمية: «فأراهم لا يرون-ويحهم- إلا على ان يصفوه صفة الموات، ومن لا يقدر على نطق ولا حركة، وهذا هو التعطيل بعينه».

(٣) التمهيد (٧/ ١٣٦).

على الجهمية بمخالفة أحمد، فلو قال من يثبت الحركة: هذه اللفظ ثابتة في رسالة الإصطخري، فإن لم تقبلوا بتلك الرسالة، فهنا أمور تُثبتها:

١- إنكار نفيها وقد ثبت في رواية عبد الله بن أحمد.

٢- تصريح تلاميذ أحمد بإثباتها، ولا يُعلم عن أحدهم نفيها، بل جعلوا نفيها قول الجهمية.

٣- شهادة كبار العلماء بأن معناها صحيح.

٤- إثبات الحركة من جنس إثبات الحد، فلفظهما لم يرد في الكتاب والسنة ولكن لوازم الصفات تُثبتهما، وقد ثبت عن أحمد إثبات الحد - كما تقدم - فلا يمتنع أن يُثبت الحركة.

فهل مثل هذا يُبطَلُ بكلام ابن رجب أو رأي واعتقاد الباحث الشخصي في الحركة!، وهل يجوز أن نقول كتاب الرد على الجهمية لا يثبت لأحمد لأنه أنكر نفي الحركة، مع أن إنكار نفيها ثبت في رواية عبد الله، وثبت إثباتها عن تلاميذه، وثبت إثبات نظيرها عن أحمد - كالحد-؟!.

والحاصل أنه لا يصح أن نحكم على مخالفة الكتاب لمنهج أحمد بناء على ما فيه من إنكار نفي الحركة، سواء قلنا أن إنكار نفيها توقفٌ أو إثبات للحركة، فعلى الاحتمالين لا يصح الحكم على الكتاب بمخالفة منهج أحمد.

❊ موقف الإمام أحمد من الحد.

سأبيّن موقف الإمام أحمد من الحد بشيء من التفصيل، وذلك لأن إثبات أحمد للحد هو من أظهر الأمثلة التطبيقية الكاشفة لمراد أحمد من التمسك بالنصوص والاستدلال بالمعقول واللوازم.

الحد يُطلق على معنيين:

الأول: على معنى حد ذات الله وصفاته، فهذا لا يعلمه إلا الله، والعقول لا تَحُدّه ﷻ فهي لا تحيط به علمًا ولا تعلم كيفيته.

الثاني: الحد الذي هو لازم الاستواء والفوقية والإتيان، فلا شك أن النصوص والعقول دلّت على هذا المعنى.

وفي بيان هذين المعنين يقول الدارمي: «والله تعالى له حد لا يعلمه أحد غيره، ولا يجوز لأحد أن يتوهم لحدّه غاية في نفسه، ولكن نؤمن بالحد ونكل علم ذلك إلى الله. ولمكانه أيضًا حد، وهو على عرشه فوق سمواته، فهذان حدان اثنان»(١).

وقال قوام السنة الأصبهاني: «تكلم أهل الحقائق في تفسير الحد بعبارات مختلفة، محصول تلك العبارات: أن حد كل شيء موضوع بينونته عن غيره، فإن كان غرض القائل بقوله: (ليس لله حد) ألا يحيط علم الخلق به، فهو مصيب، وإن كان غرضه بذلك: لا يحيط علم الله بنفسه، فهو ضال، أو كان غرضه أن الله في كل مكان بذاته فهو أيضًا ضال»(٢).

فتبيّن أن الحد بالمعنى الأول يُثبت لله ويُنفى عن العقول، فالبشر لا يحدّون الله، وأما الحد بالمعنى الثاني فتدركه العقول وهو ثابت؛ لذا جاء عن الإمام أحمد نفي الحد بمعنى حد العقول لصفاته، لذا نفيه للحد هنا تعلق بجميع الصفات، وأما إثباته للحد فكان بالمعنى الثاني، لذا تعلق بما يدل على الاستواء والعلو، وبيان ذلك فيما يلي:

---

(١) نقض الدرامي (١٥٠-١٥١).

(٢) إثبات الحد، الدشتي (١٥١).

أولًا: نصوص أحمد في نفي الحد.

١ - قال أحمد: «فلم يزل الله عالمًا متكلمًا نعبد الله ﷻ بصفاته غير محدودة ولا معلومة إلا بما وصف بها نفسه، سميع عليم غفور رحيم...»(١)، فلاحظ أنه لا يتكلم عن الحد الذي هو لازم الاستواء، بل نفى أن نحد بعقولنا جميع الصفات.

٢ - قال أحمد: «بلا حد ولا صفة يبلغها واصف، أو يحده أحد، فصفات الله له ومنه، وهو كما وصف نفسه، لا تدركه الأبصار بحد ولا غاية، وهو يدرك الأبصار... ولا يدركه وصف واصف، وهو كما وصف نفسه ليس من الله تعالى شيء محدود، لا يبلغ علم قدرته أحد»(٢)، وكلامه هنا واضح وصريح في أن نفي الحد أراد منه نفي أن يحدّه فيحيط بكيفيته مخلوق.

٣- قال أحمد: «والخبر «يضحك الله» ولا يُعلم كيف ذلك إلا بتصديق الرسول ﷺ وبتثبيت القرآن، ولا يصفه الواصفون، ولا يحده أحد، تعالى الله عما يقول الجهمية والمشبهة...من قال: بصر كبصري، ويدي كيدي، فقد شبه الله بخلقه، وهذا يحدّه، وهذا كلام سوء، وهذا محدود، والكلام في هذا لا أحبه»(٣)، فهنا كلامه واضح صريح في أن مراده من نفي الحد نفي حد العقول له وتشبيهه ﷻ.

ثانيًا: نصوص أحمد في إثبات الحد.

١ - ذُكر لأحمد جواب ابن المبارك لمن سأله: كيف نعرف ربنا؟، فقال: (في السماء السابعة على عرشه بحد)، فقال أحمد: «هكذا هو عندنا»(٤)، وهذا واضح في أن الحد المثبت هو لازم الاستواء والعلو.

---

(١) السنة للخلال (٢/ ٧٥) برقم (١٨٤٧).

(٢) المرجع السابق (٢/ ٢٧٠) برقم (٢٢٠٢).

(٣) المرجع السابق (٢/ ٢٧٣) برقم (٢٢٠٥).

(٤) الإبانة الكبرى (٢/ ٤٥١) برقم (٢٦٩٥).

٢- قال المروذي: «سمعت أبا عبد الله وقيل له: روى علي بن الحسن بن شقيق عن ابن المبارك أنه قيل له: كيف نعرف الله؟ قال: على العرش بحد، فقال: بلغني عنه، وأعجبه، ثم قال أبو عبد الله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ﴾ [البقرة: ٢١٠]، ثم قال: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]»[١].

٣- قال أبو يعقوب بن العباس: «قال أحمد: هكذا على العرش استوى بحد، فقلنا له: ما معنى قول ابن المبارك: بحد؟ قال: لا أعرفه، ولكن لهذا شواهد من القرآن، في خمسة مواضع: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠] ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦] ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤]»[٢]، فصرّح أحمد في هذه الرواية والتي قبلها أن مراده من إثبات الحد هو الحد الذي هو لازم الفوقية والإتيان.

ومن تأمل ما تقدم وجد أن نفي أحمد للحد وإثباته له لا يتعارضان، بل جهة النهي ومعناه منفكّة عن جهة الإثبات ومعناه.

وقد تكلّم أبو يعلى عن الروايات الواردة عن أحمد في إطلاق الحد ونفيه، وذكر أن جهة الإطلاق مغايرة لجهة النفي[٣].

والحاصل أن أحمد أثبت الحد الذي هو لازم الاستواء والإتيان.

الفوائد المستفادة من إثبات أحمد للحد:

١- لفظ الحد لم يرد في الكتاب ولا في السنة، بل عُرف باللوازم العقلية، فهذا

---

(١) الإبانة الكبرى (٢/ ٤٥٢) برقم (٢٦٩٦) والسنة للخلال (٢/ ٣٤١) برقم (٢٣٣٦).

(٢) السنة للخلال (٢/ ٣٤٢) برقم (٢٣٣٨)، وانظر: إثبات الحد لله، الدشتي، ت: مسلط العتيبي وعادل آل حمدان، طبعة المحقق، ١٤٣٦هـ (١٨٧).

(٣) انظر: إبطال التأويلات (٥٩٨-٥٩٩).

يشرح لك مرادهم من التمسك بالكتاب والسنة وذم المعقول، وأنهم ما أرادوا ترك أدلة العقول بإطلاق، ولا أرادوا بالتمسك بالنص تجريده عن دلالاته ولوازمه العقلية.

وقد قال الدشتي عن السلف: «احتجوا في إثبات الحد لله ﷻ بنص الكتاب والسنة، وما قالوا في ذلك بالمقاييس والآراء، ولا بأهواء أنفسهم، وإنما قالوا بدلائل وبراهين من الكتاب والسنة»[1]، فتأمل كيف جعل إثبات الحد بالنص لا بالقياس مع أن لفظ الحد لم يرد، لتفهم مراد أهل الحديث من نفي المقاييس والتمسك بالكتاب والسنة.

٢- معرفة منهج أحمد في الصفات وموقفه من لوازمها وطرق استدلاله في إثباتها، فتأمل كيف أثبت أحمد الحد وجعل شواهد ذلك اللوازم العقلية من الاستواء والإتيان والمجيء، بل جعل صفات المخلوقات -كالصعود والعروج- من شواهد ذلك، بل في موضع آخر أجاب من سأله هل لله حد، بقوله: «نعم، لا يعلمه إلا هو، قال تبارك وتعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ﴾ [الزمر: ٧٥]، يقول: محدقين»[2]، فجعل إحداق الملائكة من أدلة إثبات الحد.

وما قيل في الحد يُقال في إثبات السلف للمباينة، وعلى هذا فقس.

رابعًا: الكلام عن الانتقادات المذكورة على رسالة الإصطخري.

بعد الكلام عن لوازم الصفات وإثبات الحركة، لم نجد للمؤلف الناقد ما يدل على زعمه أن الكتاب يخالف منهج أحمد، بل أطلق هذه الدعوى وأخذ ينقل النقد الموجّه على رسالة الإصطخري، فوجدت أن هذا النقد ليس صحيحًا، وسأبيّن ذلك، وبياني هذا ليس إثباتًا للرسالة، بل الغرض منه أن يعلم القارئ أن كثيرًا مما يُنفى عن الإمام أحمد ظنًا أنه مخالف لمنهجه ليس كذلك، كما أنه ببياني

---

(١) إثبات الحد لله (١٤٧).

(٢) إبطال التأويلات (٥٩٨).

بطلان ما توهّم الناقد أنه مخالف لمنهج أحمد في رسالة الإصطخري أُسقط الثقة بفهمه لمنهج أحمد، فلا يُقبل منه ما زعمه من مخالفة كتاب الرد على الجهمية لمنهج أحمد.

وقبل الكلام عن النقد الموجّه لمتن رسالة الإصطخري أشير إلى أن الرسالة منسوبة إلى راويها الإصطخري، وهو لم يتفرد بروايتها، بل رويت من طريق آخر، فقد رواها الملطي عن الرافقي عن الحسن الكناني عن أحمد بن وهب القرشي عن أحمد بن حنبل[1].

قال ابن المحب بعد أن ذكر هذه الرواية ونقل بعض ما حوته من عقيدة: «ورواية الملطي مقرئ مشهور، وثّقه الداني، وإسماعيل بن رجاء ثقة، والرافقي: لعله صاحب الجزء المشهور، وهذا الكتاب هو الذي رواه أبو العباس أحمد بن جعفر بن يعقوب الإصطخري عن أحمد، إلا أن في رواية الإصطخري زيادات ليست في هذه الرواية»[2].

وذكر الروداني هذا السند للرسالة، فقال: «(كتاب السنة) للإمام أحمد بن حنبل، به إليّ أبي طاهر السلفي عن عبد الملك بن الحسن الأنصاري عن الحسين بن علي النسوي عن إسماعيل بن رجاء العسقلاني عن محمد بن أحمد الملطي عن محمد بن أحمد بن أبي شيخ الرافقي عن الحسن بن موسي الكناني عن أحمد بن وهب القرشي عن الإمام أحمد»[3].

---

(١) انظر: صفات رب العالمين، ابن المحب (٢/ ٤٧٨-٤٧٩) برقم (٨٧٠).

(٢) المرجع السابق (٢/ ٤٨٠).

(٣) صلة الخلف بموصول السلف، الروداني، ت: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٨هـ (٢٦٧).

وما ذكره ابن المحب من الرسالة برواية القرشي متوافق مع المذكور من رواية الإصطخري، فهي نفس الرسالة، فتبيّن أن الإصطخري لم يتفرّد بها، وهذه فائدة عزيزة ذكرها ابن المحب وغفل عنها الكثير، فالكثير ينظر لكلام ابن تيمية عن سند الرسالة من طريق الإصطخري، ويظن أن هذا يُبطل الرسالة، ويترك النظر في سندها الآخر.

وكلامي هنا ليس إثباتًا للرسالة، ولكن إشارة إلى ما هو مغفول عنه.

ونعود إلى نقد محتوى هذه الرسالة، فنقول ما ذكره المؤلف الناقد من نقد محتوى هذه الرسالة هو ما يلي:

أولًا: نقد بعض الآثار المذكورة في الرسالة.

نقل المؤلف الناقد تعليق شعيب الأرنؤوط على كلام الذهبي عن الرسالة، حيث قال: «وفيها من العبارات ما يخالف ما عليه السلف، مما يستبعد صدوره من مثل الإمام الجليل، كقوله فيها: (وكلم الله موسى تكليمًا من فيه) و(ناوله التوراة من يده إلى يده) وربما كان ذلك مدعاه للمؤلف أن يطعن في صحة نسبتها إلى الإمام أحمد»[1].

قلت: هذه العبارات التي انتقدها الأرنؤوط آثار، وقد أقرّ أحمد روايتها، والاحتجاج بها، أو رواية ما هو من جنسها، وبيان ذلك فيما يلي:

١- روى الخلال عن المروذي أن الإمام أحمد أمره أن يكتب كتاب مناصحة للأنطاكي، فقال المروذي: «أمرني أبو عبد الله أن أكتب إلى محمد بن هارون الأنطاكي، وأعطاني بعض الكتاب، وكتبت أنا بعضه، فعرضته عليه فصححه بيده... وزاد أبو عبد الله فيه ونقص ثم أمرني أن أوجّه به»[2].

---

(١) سير أعلام النبلاء (١١/ ٢٨٦-٢٨٧).

(٢) السنة للخلال (٢/ ١١٢) برقم (١٨٩٩).

فلاحظ أن الإمام كتب بعض هذا الكتاب، وأنه نظر إليه وصحّح بقيته بيده.

ومما جاء فيه احتجاج المروذي بقوله: «حدثني عثمان بن أبي شيبة، قال: ثنا وكيع، عن موسى بن عبيدة، قال: سمعت محمد بن كعب القرظي يقول: إذا سُمع القرآن من فيّ الرحمن كأنهم لم يسمعوه

وحدثني أبو علي الحسن بن حباب المقرئ، قال: ثنا عثمان بن أبي شيبة، ثنا وكيع، عن موسى بن عبيدة، عن محمد بن كعب القرظي قال: إذا سمع الناس القرآن يوم القيامة من فيّ الرحمن تبارك وتعالى، كأنهم لم يسمعوه قبل ذلك قط.

وفي أحاديث الرؤية الصحاح التي قالها رسول الله ﷺ مما يبيّن هذا أن المؤمنين يعاينون ذلك من الله إذا تكلم»[١].

فأحمد قرأ رسالة المروذي وصححها ولم يستنكر هذه الآثار، فكيف نقول: إنّ رسالة الإصطخري مستنكرة لأن أحمد يُستبعد منه مثل ذلك؟!.

كما أن ولده عبد الله روى هذا الأثر في السنة[٢].

٢- روى الملطي عن القرشي عن أحمد قوله: «**وناوله التوراة بيده**»[٣]، وذكر المناولة جاء في أثر رواه الطبراني في السنة وأبو الشيخ عن كعب[٤]، وقال ابن تيمية: «وأما قوله (ناولها بيده إلى يده) فهذا مأثور عن طائفة من التابعين»[٥].

---

(١) المرجع السابق (١/ ١١٨-١١٩).

(٢) السنة لعبد الله (٦٦) برقم (١٠٤).

(٣) صفات رب العالمين، ابن المحب (٢/ ٢٧٩) برقم (٨٧٠).

(٤) انظر: الدر المنثور، السيوطي، ت: عبد الله التركي، مركز هجر، القاهرة، ١٤٢٤هـ (٦/ ٥٨٨-٥٨٩).

(٥) مجموع الفتاوى (١٢/ ٥٣٣).

قلت: حتى لو قيل بضعف رواية القرشي عن أحمد، فاحتمال أن يذكره أحمد قائم، لأن أحمد أقرّ رواية الأثر السابق عن القرظي، فهذا من جنسه، بل روى عبد الله عن أبيه عن عكرمة أنه قال: «إن الله ﷻ لم يمس بيده شيئًا إلا ثلاثًا: خلق آدم بيده، وغرس الجنة بيده، وكتب التوراة بيده»[١]، فهذا أثر رواه أحمد عن تابعي وهو من جنس أثر المناولة، فغاية ما في أثر المناولة أن يُقال لم يثبت عن أحمد في غير رواية الإصطخري والقرشي، وهذا لا يعني امتناع أن يذكره أحمد، فقد ذكر ما هو من جنسه، وهنا فرق بين أن يقال: لم يثبت عن أحمد، وبين أن يقال: يمتنع عن أحمد.

ثانيًا: نقد إثبات الحركة في الرسالة، وهذا سبق الحديث عنه.

ثالثًا: نقد الدعوة للتقليد في الرسالة.

نقل المؤلف الناقد قول الذهبي بعد أن ذكر الرسالة: «... إلى أن ذكر أشياء من هذا الأنموذج المنكر، والأشياء التي -والله- ما قالها الإمام، فقاتل الله واضعها، ومن أسمج ما فيها قوله: (ومن زعم أنه لا يرى التقليد، ولا يقلد دينه أحدًا، فهذا قول فاسق عدو لله) فانظر إلى جهل المحدثين كيف يروون هذه الخرافة، ويسكتون عنها»[٢].

أقول: مع حفظ قدر الذهبي إلّا أن ما زعم أنه أسمج ما فيها، وما جهّل المحدّثين بسببه، لا يخفى على من أدرك مصطلحات ومقاصد الأئمة، فنقد الذهبي لهذه العبارة غير وجيه؛ وذلك لأنه فهم أن التقليد المذكور هو اتّباع قول الغير بلا دليل، وليس هذا مراد ما في الرسالة، بل هذه حكاية عن قول المخالفين الذين يتركون الأدلة

(١) السنة لعبد الله (٢٦١) برقم (٥٥٧).

(٢) سير أعلام النبلاء (١١/ ٣٠٣).

والآثار ويتبعون معقولاتهم بزعم ترك التقليد، وما في رسالة الإصطخري واضح العبارة بأن هذا هو المراد، وليس المراد اتباع قول الغير بلا دليل، فقد جاء في رسالة الإصطخري: (ومن زعم أنه لا يرى التقليد ولا يقلد دينه أحدًا، فهو قول فاسق عند الله ورسوله ﷺ إنما يريد بذلك إبطال الأثر وتعطيل العلم والسنة والتفرد بالرأي والكلام والبدعة والخلاف).

وذكر الدارمي ما يوضّح المقصد من التقليد عند المخالفين الذين حكت رسالة الإصطخري قولهم، فقال: «واحتج المعارض أيضًا في دفع آثار رسول الله ﷺ وتقليد رواتها من العلماء بحكاية حكاها عن بشر بن غياث المريسي، كان يحكيها عن عامر الشعبي، فقال معجبًا بسؤاله: سألت بشر بن غياث المريسي عن التقليد في العلم، فقال: حرام»[1] ثم أخذ الدارمي يرد عليه ترك اتباع الأثر إلى أن قال: «والاقتداء بالآثار تقليد، فإن كان لا يجوز في دعوى المريسي أن يقتدي الرجل بمن قبله من الفقهاء فما موضع الاتّباع الذي قاله الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحۡسَٰنٖ﴾ [التوبة: ١٠٠]، وما يصنع بآثار الصحابة والتابعين بعدهم، بعد أن لا يسع الرجل استعمال شيء منها إلا ما استنبطه بعقله في خلاف الأثر؟ إذا بطلت الآثار وذهبت الأخبار، وحرم طلب العلم على أهله، ولزم الناس المعقول، من كفر المريسي وأصحابه، والمستحيلات من تفاسيرهم... وكيف تسأل أيها المعارض بشرًا عن التقليد، وهو لا يقلد دينه قائل القرآن ومنزله، ولا الرسول الذي جاء به، حتى عارضهما في صفات الله»[2]. فلاحظ أن التقليد هنا بمعنى اتباع الآثار، وأن المخالفين نفوا التقليد ومرادهم ترك الآثار واتباع معقولاتهم، وأن هذا المعنى لنفي التقليد مروي عن بشر المريسي المعاصر لأحمد.

وجاء أيضًا ما يوضّح معنى إنكار السلف على المبتدعة نفي التقليد عند

---

(١) نقض الدارمي (٤٨٦).

(٢) المرجع السابق (٤٩٠-٤٩٢).

حرب الكرماني، حيث قال في عقيدته التي أدرك عليها علماء الأثر: «ومن زعم أنه لا يرى التقليد، ولا يقلد دينه أحدًا، فهذا قول فاسق مبتدع عدوا لله ولرسوله ﷺ ولدينه ولكتابه ولسنة نبيه عليه السلام، إنما يريد بذلك إبطال الأثر، وتعطيل العلم، وإطفاء السنة، والتفرد بالرأي، والكلام، والبدعة والخلاف. فعلى قائل هذا القول لعنة الله والملائكة والناس أجمعين. فهذا من أخبث قول المبتدعة، وأقربها إلى الضلالة والردى، بل هو ضلالة، زعم أنه لا يرى التقليد وقد قلد دينه أبا حنيفة وبشر المريسي وأصحابه، فأي عدو لدين الله أعدى ممن يريد أن يطفئ السنن، ويبطل الآثار والروايات، ويزعم أنه لا يرى التقليد وقد قلد دينه من قد سميت لك، وهم أئمة الضلال، ورؤوس البدع، وقادة المخالفين فعلى قائل هذا القول غضب الله»[(١)]. فلاحظ أنه أنكر التقليد بلا دليل كتقليدهم لأئمتهم، وأثبت التقليد الذي هو اتباع الأثر، وأخبر أنهم أرادوا بنفي التقليد نفي الآثار والتفرد بالرأي والكلام.

وأثبت البربهاري التقليد بمعنى اتباع النص وترك المعقولات المخالفة، فقال: «فالله الله في نفسك، وعليك بالأثر وأصحاب الأثر والتقليد، فإن الدين إنما هو بالتقليد، يعني للنبي ﷺ وأصحابه»[(٢)].

وكذا فعل الملطي، فقال: «إنما تعبدنا الله ﷻ أن نأخذ بالتقليد لا بالرأي والقياس، فنحن نتبع الأثر، لا الرأي والقياس»[(٣)].

وقال ابن بدران: «وقد قال أحمد في رواية أبي الحارث: (من قلّد الخبر رجوت أن يسلم إن شاء الله) فقد أطلق التقليد على من صار إلى الخبر وإن كان حجة في نفسة»[(٤)].

(١) مسائل حرب (٣/ ٩٧٨).

(٢) شرح السنة، البربهاري، ت: الجميزي، دار المنهاج، الرياض، ١٤٣٤هـ (١٢٤).

(٣) التنبيه والرد (٤٣٦).

(٤) المدخل المفصل، ابن بدران، ت: التركي، مؤسسة الرسالة، ١٤٣٥هـ (٣٨٩).

وبهذا تبيّن معنى إثبات بعض السلف للتقليد وإنكار نفيه، ولا بد للباحث أن يعي ما في المصطلحات من اشتراك ويعي التطور الدلالي والاستعمال العرفي لها.

وبهذا تبيّن لك أن ما نقله المؤلف الناقد من نقد على رسالة الإصطخري ليس وجيهًا، ولا يعني ذلك تصحيح الرسالة، ففيها إشكالات ليس هذا محل بحثها، والمراد هو إسقاط توهم مخالفة منهج أحمد، وليت المؤلف الناقد ترك رسالة الإصطخري وبيّن لنا ما يخالف منهج أحمد في كتاب الرد على الجهمية.

۞ خامسًا: الكلام عن سبب رد ابن تيمية على المخالفين بالأدلة العقلية.

نقل المؤلف الناقد كلام ابن رجب في كراهية بعض العلماء لتوغّل ابن تيمية في الرد على المتكلمين والفلاسفة وقولهم أن هذا مخالف لطريقة السلف[1]، وقد تقدّم بيان منهج وطريقة السلف، وأنهم استدلوا بالعقل الصحيح، وأن كلامهم عن ترك الجدال ونحوه معلّق بالمصلحة، فأمرهم بالسكوت قد يكون في زمن دون زمن، كما أن أثر طريقة ابن تيمية في نصرة مذهب أهل الحديث ظاهر، فأترك الحكم للقارئ.

والمقصود هنا الرد على ما زعمه المؤلف الناقد من أن سبب رد ابن تيمية على أهل البدع بالأدلة العقلية هو توهم ابن تيمية صحة كتاب الرد على الجهمية[2]، فابن تيمية قال: «وأحمد ﷺ قد رد على الجهمية وغيرهم بالأدلة السمعية والعقلية، وذكر من كلامهم وحججهم ما لم يذكره غيره، بل استوفى حكاية مذهبهم وحججهم أتم استيفاء، ثم أبطل ذلك بالشرع والعقل»[3].

---

(١) انظر: تبرئة الإمام أحمد (١٣٨).

(٢) المرجع السابق (١٣٩-١٤٠).

(٣) درء التعارض (٧/ ١٤٩).

والحقيقة أن المؤلف الناقد طرح تأسيس ابن تيمية للاستدلال العقلي بابتذال شديد، ومثل طرحه يُستحى أن يُحكى في مواطن العلم والتحقيق، فهل ابن تيمية استدل بالعقل لأنه توهّم صحة كتاب الرد على الجهمية؟!، وكأن المؤلف الناقد أراد أن يجعل من إبطال نسبة الكتاب أمرًا محوريًا، فهوّل من أثره، حتى خيّل لنا أن ثبوت الاستدلال العقلي عند أهل الحديث واقف على ثبوت هذا الكتاب!!.

وفي هذا الموضع لا بد من بيان الأمور التالية:

أولًا: مسألة استدلال أحمد بالمعقول - فضلًا عن غيره من السلف- لا تتوقف على صحة الكتاب، فنصوص السلف في ذلك كثيرة، بل حتى الحنابلة الذين قالوا بالاستدلال بالعقل لم يستشهدوا بكتاب الرد على الجهمية فحسب، بل بما رواه المروذي وحنبل وغيرهما[١]، وتقدم ذكر بيان استدلال أحمد بالقواعد والإلزامات العقلية الصحيحة وأمثلة ذلك.

ثانيًا: ابن تيمية يرى أن القرآن دل على الأدلة العقلية[٢]، وأن الرسل ضربت الأمثال والأقيسة العقلية، فعلومهم ليست خبريّة مجردة[٣]، بل الدليل الشرعي قد يكون عقليًا وقد يكون خبريًا، فالأدلة العقلية ليست قسيمة للأدلة الشرعية[٤]وأن أهل الحديث لا ينكرون ما دل عليه القرآن وجاءت به الرسل من الأدلة العقلية[٥]، فالسلف أخذوا بمسائل النصوص ودلائلها، فإذا تبيّن هذا التقعيد عند ابن تيمية، فلا يُقال إنّه استدل بالأدلة العقلية لتوهمه صحة كتاب الرد على الجهمية!، فهذا

(١) انظر: تحفة الوصول، يوسف بن عبد الهادي، ت: نور الدين طالب، دار المقتبس، ١٤٣٩هـ (٣٦).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٤/ ١٠٦).

(٣) انظر: الرد على المنطقيين، ابن تيمية، ت: الكتبي، مؤسسة الريان، بيروت، ٢٠١٨م (٤٢٧).

(٤) انظر: درء التعارض (١/ ١٩٨).

(٥) انظر: مجموع الفتاوى (٤/ ٥٦).

تسخيف لموقف هذا العَلَم، بل ابن تيمية ذكر أن ما عند أحمد وغيره موافق لمنهج القرآن، فهو آخذ بما ذكره أحمد بلحاظ موافقته للقرآن، لا أنه رأى كتاب الرد وتوهّم نسبته لأحمد فقال بالأدلة العقلية!.

يقول ابن تيمية: «فإن الإمام أحمد ونحوه من الأئمة هم في ذلك جارون على المنهج الذي جاء به الكتاب والسنة وهو المنهج العقلي المستقيم، فيستعملون في هذا الباب قياسَ الأولى والأحرى والتنبيه في باب النفي والإثبات، فما وجب إثباته للعباد من صفات المدح والحمد والكمال فالرَّبُّ أولى بذلك، وما وَجَبَ تنزيه العباد عنه من النقص والعيب والذم فالرب سبحانه أحق بتنزيهه وتقديسه عن العيوب والنقائص من الخلق، وبهذا جاء القرآن» ثم ذكر أمثلة على ذلك من القرآن[1].

ثالثًا: لو نظرنا إلى المواضع التي استشهد بها ابن تيمية من كتاب الرد على الجهمية على الاستدلال العقلي عند السلف، لوجدنا أن تلك المواضع لم ينفرد بها الكتاب، فقد جاء عن أحمد في موضع آخر ما يؤيدها، أو جاء عنه ما هو من جنسها، وجاء عن غيره من السلف أيضًا، كما نجد أنها من جنس الاستدلال العقلي في القرآن والسنة.

ومن أمثلة ذلك: مثال القَدَح الذي ذكره أحمد بقوله: «ومن الاعتبار في ذلك: لو أن رجلًا كان في يده قدح من قوارير صاف، وفيه شراب صاف، كان بصر ابن آدم قد أحاط بالقدح من غير أن يكون ابن آدم في القدح، فالله سبحانه - وله المثل الأعلى- قد أحاط بجميع خلقه، من غير أن يكون في شيء من خلقه»[2].

---

(١) بيان التلبيس (٥/ ٨٠).

(٢) الرد على الجهمية (٢٩٣-٢٩٤).

قال ابن تيمية معلقًا عليه: «ذكر الإمام أحمد حجة اعتبارية عقلية قياسية لإمكان ذلك هي من باب الأولى... وقد تقدم أن كل ما يثبت من صفات الكمال للخلق فالخالق أحق به وأولى، فضرب أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ مثلًا وذكر قياسًا، وهو أن العبد إذا أمكنه أن يحيط بصره بما في يده وقبضته من غير أن يكون داخلًا فيه ولا محايثًا له، فالله سبحانه أولى باستحقاق ذلك واتصافه به وأحق بأن لا يكون ذلك ممتنعًا في حقه، وذكر أحمد في ضمن هذا القياس قول الله تعالى ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [الروم: ٢٧] مطابق لما ذكرناه من أن الله له قياس الأولى والأحرى بالمثل الأعلى إذ القياس الأولى والأحرى هو من المثل الأعلى»[١].

وهذا المثال استشهد به ابن عقيل لإثبات أن أحمد استدل بالعقل[٢].

وإذا نظرت لهذا المثال وجدت ما يلي:

١- ضرب الأمثال دليل معتبر في القرآن والسنة، بل لظهور صحة الاستدلال بضرب الأمثال في الأدلة، أقر به منكرو القياس، ولكنهم أخرجوه من القياس[٣]، وقد ذكر ابن تيمية إشارة أحمد لصحّة دلالة ضرب المثل في القرآن.

٢- هذا المثل المذكور مروي عن نعيم بن حماد، فعن نعيم أنه قال: «...ولكنه تعالى على عرشه كما وصف نفسه لا يخفى عليه خافية خلقه، وإنك لتجد في الصغير من خلق الله أنه ليرى الشيء، وليس هو فيه، وبينه وبينه حائل، فالله

(١) بيان التلبيس (٥/١٠٨-١٠٩).

(٢) انظر: الواضح في أصول الفقه، ابن عقيل، ت: عبد الله التركي، الرسالة، بيروت، ١٤٢٠هـ (٥/ ٢٧٠)، واستشهد القاضي أبو يعلى في العدة (٤/ ١٢٧٣) على هذه القضية بأن أحمد ضرب المثل بالنخلة.

(٣) انظر: نكت القرآن للكرجي، ت: علي التويجري، دار ابن عفان، ١٤٢٩هـ (١/ ٢١٨-٢١٩، ٤٣٠-٤٣١).

تعالى بعظمته، وقدرته على خلقه أعظم، ألا ترى أنه يأخذ الرجل القدح بيده وفيه الشراب أو الطعام، فينظر إليه الناظر، فيعلم ما في القدح، والله على عرشه، وهو محيط بخلقه بعلمه فيهم، ورؤيته إياهم، وقدرته عليهم»[١].

٣- روى أحمد عن السلف ضرب الأمثال، روى عن طاووس أنه قال: «مثل الإيمان كشجرة، فأصلها الشهادة...»[٢].

فانظر إلى ما استشهد به ابن تيمية، تجده يذكر شاهده من القرآن، وتجد أنه مروي عن غير أحمد، وأن أحمد يُقر بما هو مثله.

وأقول قولًا محققًا: لا يوجد في كتاب الرد على الجهمية إلزام عقلي، إلا وهو من جنس ما في النصوص من أدلة عقلية، وأيضًا يكون ثابتًا عن أئمة الحديث وعن أحمد في موضع آخر، أو ثبت عنه ما هو من جنسه.

وبما تقدم يتبيّن لك أن منهج الاستدلال بالقواعد واللوازم العقلية الصحيحة هو منهج أثري معتبر، فهذه القواعد والإلزامات عوّل عليها السلف، سواء سُمّيت عقلية أو لا، فابن تيمية لم يأت بجديد من جهة استعمال تلك القواعد والإلزامات، نعم قد يُقال أن دخول بعض الدلائل والمسائل التي ذكرها ابن تيمية في منهج الاستدلال الأثري عند المتقدمين، فيه نظر، لكن ذلك نزر يسير، لا يُبطل الموافقة المنهجية.

❁ سادسًا: أبرز أسباب الغلط في فهم كلام أحمد ومنهجه.

عند النظر لما تقدم من الانتقادات الخاطئة وبيان ما فيها من وهم، يمكن القول بأن هذا الخطأ وقع لأسباب، من أهمها:

---

(١) الإبانة الكبرى (٢/ ٤٤٧) برقم (٢٦٨٨).

(٢) السنة لعبد الله (٢٨٥) برقم (٦١٤).

أولًا: التقصير في جمع مرويات أحمد والنظر فيها نظرة شمولية.

كثيرٌ ممن يقرّر قول الإمام يقتصر على بعض الروايات، دون أن ينظر في بقيّة روايات الباب، وهذا التقصير ولّد أوهامًا عند المتحدثين عن منهج الإمام أحمد، فمذهب أحمد يحتاج لجمع ودقة فهم، وهذا ما نبّه له الخلال بقوله: «بعض من يظن أنه يتقلد مذهب أبي عبد الله ربما كنّا معهم في مؤنة عظيمة من توهمهم للشيء من مذهب أبي عبد الله، أو تعلقهم بقول واحد ولا يعلمون قول أبي عبد الله من قبل غير ذلك الواحد، وأبو عبد الله يحتاج من يقلد مذهبه أن يعرفه من رواية جماعة... وفي مسائله رَحِمَهُ ٱللَّهُ مسائل يحتاج الرجل أن يتفهمها ولا يعجل...وإنما بيّنت هذا كله في هذا الموضوع، أعني: لمن يقلد من مذهب أبي عبد الله شيئًا، أن لا يعجل وأن يستثبت، ونفعنا الله وإياكم، ونسأله التوفيق فإنه لطيف»[1].

ومن أبرز صور الوهم الحاصل من هذا التقصير ما يلي:

١- تعميم ما ليس بعام، وإطلاق ما ليس بمطلق.

٢- توهّم التعارض بين الروايات.

٣- الاعتماد على الروايات الشاذة.

٤- الاعتماد على الكلام المجمل المشتبه وترك المحكم.

ومذهب الإمام أحمد نشأ من مجموع أجوبته على السائلين، فمروياته هي أجوبة لأسئلة أناس قد عرف أحوالهم، وفي ذلك يقول ابن حامد: «... أنّ أبا عبد الله إنما يجيب في وقت بالاختلاف على حسب ما تحتمله مسألة السائل؛ إذ كل جواباته خارجة على سؤال سائل، ولم يكن جوابه بذلك ابتداءً من أجل قصد تصنيف

---

(١) أحكام أهل الملل من الجامع لمسائل الإمام أحمد (١٣٣-١٣٤) باختصار.

مذهب... وإنما خرج منه ذلك على حسب ما يوجبه السؤال»[1].

وإذا كان الأمر كذلك، فمن المعلوم أن جوابه قد يكون خاصًا لذلك السائل لعلمه بحاله، وأنه قد يُجيب السائل بجواب معلّل بعلة، ولا يجيب سائلًا آخر بنفس الجواب لانتفاء العلة، وهذا لا يتّضح إلا بجمع المرويات والنظر فيها بدقة، وإلا فقد يهم الناظر فيُعمّم جواب مسألة، أو يحكم بالتعارض والنسخ.

وفي ذلك يقول ابن تيمية: «وكثير من أجوبة الإمام أحمد وغيره من الأئمة خرج على سؤال سائل قد علم المسؤول حاله، أو خرج خطابًا لمعين قد علم حاله، فيكون بمنزلة قضايا الأعيان الصادرة عن الرسول ﷺ إنما يثبت حكمها في نظيرها، فإن أقوامًا جعلوا ذلك عامًا فاستعملوا من الهجر والإنكار ما لم يؤمروا به...»[2].

وقد تقدم أن هناك من عمّم منهج وطريقة كتاب أحمد للمتوكل، وعمّم أمر أحمد بالسكوت ومجافاة وهجر أهل البدع وترك الجدال، وأن تعميمهم خطأ، فهم لم ينظروا في أحوال تلك الروايات ولم يجمعوا كلام أحمد في تلك المسائل، فلم يفقهوها.

كما تقدم أن هناك من توهّم أن نهي أحمد عن علم الكلام منسوخ، والسبب في ذلك أنهم توهموا أن استدلال أحمد بالمعقول يعارض نهيه عن علم الكلام.

ثانيًا: الغفلة عن اختلاف مفاهيم المصطلحات وتطورها الدلالي.

كلام المتكلم يُفهم على مراده، فكثير من الناس ينشأ على مفهوم طارئ للمصطلح ثم يتوهّم أنّ المتقدمين استعملوا المصطلح على المفهوم الطارئ، فيقع الخلط[3]، فالواجب معرفة الاختلاف في مفاهيم المصطلحات، وقراءة كلام الإمام بمفهوم

---

(١) تهذيب الأجوبة، ابن حامد، ت: السامرائي، عالم الكتب، ١٤٠٨هـ (٦١).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٨/ ٢١٣).

(٣) انظر: المرجع السابق (١/ ٢٤٣).

الإمام لا بمفهومٍ دخيل، فإن «الكلمة الواحدة يقولها اثنان، يريد بها أحدهما أعظم الباطل، ويريد بها الآخر محض الحق، والاعتبار بطريقة القائل وسيرته ومذهبه»(١).

يقول ابن تيمية: «فإنه يجب أن يفسّر كلام المتكلم بعضه ببعض، ويؤخذ كلامه هاهنا وهاهنا، وتُعرف ما عادته يعنيه ويريده بذلك اللفظ إذا تكلم به، وتُعرف المعاني التي عرف أنه أرادها في موضع آخر، فإذا عُرف عرفه وعادته في معانيه وألفاظه كان هذا مما يستعان به على معرفة مراده، وأما إذا استعمل لفظه في معنى لم تجر عادته باستعماله فيه وترك استعماله في المعنى الذي جرت عادته باستعماله فيه، وحمل كلامة على خلاف المعنى الذي قد عُرف أنه يريده بذلك اللفظ بجعل كلامه متناقضًا وترك حمله على ما يناسب سائر كلامه، كان ذلك تحريفًا لكلامه عن موضعه وتبديلًا لمقاصده وكذبًا عليه»(٢).

ومعرفة اختلاف مفاهيم الألفاظ وتطورها الدلالي هو خاصة الباحث المحرّر في كلام السلف، وهو أمر لا يبلغه من قلّد وتبلّد، فتجد كثيرًا من الباحثين يتكلم عن إمام متقدم ويشرح ألفاظه بفهم متأخر، فيأتي بالعجائب، ولا يتفطّن لمراد الأئمة إلا من أشغل نفسه بتتبع دلالة ألفاظهم.

يقول السبكي: «...فكثيرًا ما رأيت من يسمع لفظة فيفهمهما على غير وجهها، والخبرة بمدلولات الألفاظ ولا سيما الألفاظ العرفية التي تختلف باختلاف عرف الناس، وتكون في بعض الأزمان مدحًا وفي بعضها ذمًا، أمرٌ شديد لا يدركه إلا فقيه بالعلم»(٣).

وقد تقدم لك ما وقع في مصطلح الكلام والنظر العقلي والتمثيل من إجمال

(١) مدارج السالكين، ابن القيم، ت: محمد البغدادي، دار الكتاب العربي، ١٤١٦هـ (٣/ ٤٨١).

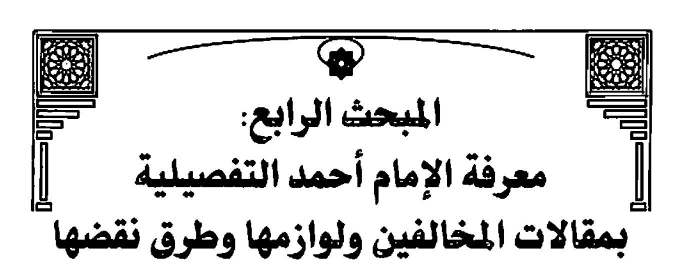
(٢) الجواب الصحيح، ابن تيمية، ت: الألمعي وأصحابه، دار الفضيلة، ١٤٢٤هـ (٤/ ٣٩٠).

(٣) قاعدة في الجرح والتعديل، ت: أبو غدة، دار البشائر، بيروت، ١٤١٠هـ (٥٣).

واشتباه، وما وقع من سوء فهم إنكار بعض السلف ترك التقليد والأمر به، وأن مرادهم بالتقليد هنا يختلف عن معناه المعروف.

وتقدم أن نصوص أحمد النظرية لا بد أن تُفهم على مراده، وذلك بالنظر في النصوص التطبيقية، فمثلًا: نفي التمثيل عند أحمد لا يصح أن يُفهم فهمًا كلاميًا طارئًا، بلا لا بد من النظر في موقف أحمد التفصيلي من الصفات، وفي رده على المشبهة، ليتبيّن مراد الإمام من التمثيل.





المبحث الرابع: معرفة الإمام أحمد التفصيلية بمقالات المخالفين ولوازمها وطرق نقضها

آثرت أن أختم الكتاب بهذا المبحث؛ لأن كثيرًا من الناس يعرف عظيم جناب أحمد في علم الحديث والفقه، ولكنه قد يغفل عن معرفة قدر علم أحمد بالمقالات والرد عليها، بل بعضهم قد يتوهّم أن الإمام بعيدٌ من هذا الشأن، وهذا الوهم ساعد في تشكيل صورة مغلوطة عن تراث الإمام.

والمقصد هنا الإشارة إلى الإمام أحمد كعالم بالمقالات وأصولها وتفاصيلها ومآلاتها ولوازمها، وطرق الرد عليها، وليس المقصد الاستقصاء، فهذا عسير جدًا، ولكن في الإشارة كفاية للبيب.

وصور معرفة الإمام أحمد بالمقالات كثيرة، ولكن سأكتفي بعرض ما يدل على شمولية معرفة الإمام بما يتعلق بفرقتي: الجهمية والمرجئة.

أولًا: الجهمية.

١- معرفة أحمد بمنشأ الجهم وسبب ضلاله.

قال الإمام أحمد: «سمعت بعض ولد ساسان يقول: سمعت جهمًا يقول: أنا من حران قدار»[١]، وذكر الإمام أن الجهم كان من أهل ترمذ، وأنه من أصحاب الكلام والخصومات، فلقي أناسًا من طائفة السمنية، وناظروه فأوردوا عليه شبهة أن الله لا يُحس، فرد عليهم بجواب من جنس قول النصارى، والتزم نفي الصفات[٢]،

---

(١) السنة للخلال (٢/ ٨) برقم (١٦٦٢).

(٢) انظر: الرد على الزنادقة والجهمية (١٩٦-١٩٩).

وقال في بدعة اللفظ: «بلغني عن جهم أنه قال بهذا في بدء أمره»[١]، فذكر الإمام أحمد نشأة الجهم وأنها في أرض حران وهي أرض فيها فلاسفة وأهل أديان محرّفة، وذكر مناظرته للسمنية، وتأثره بلوازمهم، وذكر أن قوله بخلق القرآن أظهره بتدرج.

٢- معرفة الإمام أحمد بأدلة الجهمية وأصولهم.

ومن ذلك قوله: «لقد تكلموا بكلام، واحتجوا بشيء ما يقوى قلبي، ولا ينطق لساني أن أحكيه»[٢]، وقد ذكر أدلتهم في أكثر من موضع، وأكبر شاهد على ذلك ما نُقل من أمر المناظرة في المحنة، وكذلك ما ذكره من شبهاتهم في كتاب (الرد على الزنادقة والجهمية)، وقد ذكر أصولهم العقلية، فذكر أنهم ينفون الصفات بزعم تعظيم الله ونفي التشبيه[٣]، وذكر أصل الجهم في مناظرة السمنية والذي يقتضي امتناع إدراك الحواس لله، وامتناع وصفه[٤]، وذكر أن الجهم بنى أصوله النقلية على ثلاث آيات من المتشابه تأولها على غير تأويلها، وأنه تأوّل القرآن على مذهبه، وكذّب بالأحاديث، واتهم من وصف الله بالتشبيه[٥].

٣- معرفة أحمد لمذاهب وفرق الجهمية وتفرعاتها.

كان الإمام أحمد على اطلاع بمذاهب الجهمية وفرقها، فمثلًا: ذكر أنهم في القول في القرآن على ثلاث فرق: واقفة ولفظية وخلقية[٦].

---

(١) الإبانة الكبرى (٢/ ١١٢) برقم (٢٢٥٠).

(٢) الإبانة الكبرى (٢/ ٣٠٣) برقم (٢٥٠٩).

(٣) انظر: الرد على الزنادقة والجهمية (٢١٢).

(٤) انظر: المرجع السابق (١٩٩).

(٥) انظر: المرجع السابق (٢٠٥-٢٠٦).

(٦) انظر: طبقات الحنابلة (٢/ ٤٢٨).

وذكر أحمد أن قول الكرابيسي تفرّع وتشعّب من قول جهم[١].

٤- معرفة أحمد التفصيلية بمقالات الجهمية.

كان الإمام أحمد عارفًا بمقالات الجهمية، وفي ذلك يقول: «قد عرفت للقوم مقالات ما ظننت أن أحدًا يقول بها»[٢]، وقال: «هذه مسائل الجهم بن صفوان وهي سبعون مسألة»[٣]، وكان يعرف المقالات التي انبنت عليها شبهاتهم، ومن ذلك: أن قولهم بنفي الرؤية مبني على مقالة التعطيل، وفي ذلك يقول: «فقلنا لهم: لمَ أنكرتم أن أهل الجنة ينظرون إلى ربهم؟ قالوا: لا ينبغي لأحد أن ينظر إلى الله؛ لأن المنظور إليه معلوم موصوف»[٤].

٥- معرفة الإمام بآثار ولوازم مقالات الجهمية.

أظهر الإمام أحمد أنه على دراية كبيرة بلوازم وآثار قول الجهمية، وذلك ظاهر حتى أنه لم يخفَ على بعض الباحثين الغربيين، ومنهم ولتر ميلفيل الذي قال: «ولم يتهيأ لأحد أن يرى في هذه المشكلة ما رأته شخصية فذة كشخصية أحمد بن حنبل التي أدركت الجانب النظري البحت لمسألة أصل القرآن من حيث العلاقات التي تربطها بأركان الإسلام، وقد بدا لأحمد أن صيانة هذه الروابط هي مما يمس كيان الحياة الدينية ذاتها ويتعلق بجوهر العقيدة»[٥].

ومن اللوازم الباطلة التي بينها أحمد من قول الجهمية، ما يلي:

أ- أن لازم قولهم التعطيل، وفي ذلك يقول: «والقوم يرجعون إلى التعطيل

---

(١) انظر: السنة للخلال (٢/ ١٨٥) برقم (٢٠٧١).

(٢) السنة للخلال (١/ ١٤٢) رقم (٢١٣).

(٣) المرجع السابق (٢/ ١٥) برقم (١٦٨٦).

(٤) الرد على الزنادقة والجهمية (٢٥٩) وانظر السنة للخلال (٢/ ٣١٠).

(٥) أحمد بن حنبل والمحنة، ولتر ملفيل، ترجمة: عبد العزيز عبد الحق، جداول، بيروت، ٢٠١١ (١٨٥).

في أقاويلهم، وينكرون الرؤية والآثار كلها، ما ظننت أنه هكذا حتى سمعت مقالاتهم»[١]، وقال: «يدورون على التعطيل، ليس يثبتون شيئًا»[٢].

ب- أن لازم قولهم تشبيه الله بالجمادات والأصنام، فهم وقعوا في أقبح التشبيه الذي يفرون منه، وفي ذلك يقول أحمد: «قد أعظمتم على الله الفرية حين زعمتم أنه لا يتكلم، فشبهتموه بالأصنام التي تُعبد من دون الله»[٣].

ج- أن لازم قولهم من خلق الكلام أن علم وأسماء الله مخلوقة[٤].

د- أن لازم قولهم أن الله في كل مكان أن الله في الأماكن المستقذرة، وهذا معلوم الفساد عند المسلمين[٥].

هـ- أن قول الواقفة يلزم منه رفع النقيضين، وفي ذلك يقول أحمد عن قولهم: «هو ذا موضع السوء وقوفه، كيف لا يعلم إما حلال وإما حرام، إما هكذا وإما هكذا»[٦].

ثانيًا: المرجئة.

١- ذكر الإمام أحمد منشأ الإرجاء، وأن أول من تكلم به هو ذر الهمداني[٧]، وروى الإمام عن سلمة بن كهيل أن ذرًا في بداية أمره كان يخاف أن يُتخذ الإرجاء دينًا وكان مترددًا فيه، فلما أتته الكتب من الآفاق تمسك به[٨]، وروى عن سفيان أنه في بداية الإرجاء

---

(١) الإبانة الكبرى (٢/ ٣٠٣) برقم (٢٥٠٩) وانظر: (٢/ ١٠٩).

(٢) المرجع السابق (٢/ ١٨٣) برقم (٢٤١٩).

(٣) الرد على الزنادقة والجهمية (٢٧٤).

(٤) انظر: السنة للخلال (٢/ ٥٥-٥٦) برقم (١٧٩٣).

(٥) انظر: الرد على الزنادقة والجهمية (٢٨٨-٢٨٩).

(٦) السنة للخلال (٢/ ٥١) برقم (١٧٨٦).

(٧) انظر: المرجع السابق (١/ ٤٧٩) برقم (٩٣٧).

(٨) انظر السنة لعبد الله (٢٩٩) برقم(٦٥٥).

ما كان أحد منهم يُحب أن يُشهر به[١]، وروى عن قتادة أنه قال: «إنما أُحدث الإرجاء بعد هزيمة ابن الأشعث»[٢]. ففي هذا كله بيان لتاريخ نشأة مقالة المرجئة، وأسبابها.

٢- كان الإمام أحمد على معرفة بأدلة المرجئة وأصولها، وقد كتب له أبو عبد الحليم الجوزجاني كتابًا فيه حجج المرجئة للرد عليها، فرد عليها أحمد وقال في المقدمة: «أتاني كتابك تذكر فيه ما يذكر من احتجاج من احتج من المرجئة»[٣]، وذكر جملة من شبهاتهم، وألف الإمام أحمد كتاب (الإيمان) ويسمى أيضًا كتاب (الإرجاء) وقد رواه الخلال في (السنة) وذكر الإمام أحمد الروايات الموضحة لتاريخ الإرجاء وبعض أدلتهم والروايات في الرد عليهم، فذكر من جملة شبهاتهم استدلالهم بالأحاديث التي في فيها تعليق النجاة على الشهادة[٤]، وشبهة أن الاستثناء يلزم الشك[٥].

٣- كان الإمام أحمد على معرفة بفرق المرجئة ومقالاتها واختلافهم فيها، ومن ذلك: تفريقه بين إرجاء الجهمية وبقية المرجئة، فقد سئُل عن القول بأن المعرفة هي الإيمان، فقال: «المرجئة لا تقول هذا، بل الجهمية تقول هذا»[٦]، وأوضح أن قول شبابة في الإرجاء فيه اختلاف عن بقية أقوال المرجئة، وأن فيه تلبيسًا، فقال: «وقد حكي عن شبابة قول أخبث من هذه الأقاويل، ما سمعت أحدًا عن مثله، قال شبابة: إذا قال فقد عمل، قال: الإيمان قول وعمل كما يقولون، فإذا قال فقد عمل بجارحته، أي: بلسانه»[٧].

---

(١) انظر: السنة للخلال (١/ ٥٧٨) برقم (١١٣٣).

(٢) السنة لعبد الله (٢٨٧) برقم (٦٢٣).

(٣) السنة للخلال (١/ ٥٥٦) برقم (١٠٨٤).

(٤) انظر: المرجع السابق (١/ ٦١٠).

(٥) انظر: المرجع السابق (١/ ٥٨٢-٥٨٣) و(١/ ٥٢٦-٥٢٧).

(٦) المرجع السابق (١/ ٤٩٢) برقم (٩٦٤).

(٧) المرجع السابق(١/ ٤٩٤) برقم (٩٦٦).

٤- ذكر الإمام أحمد جملة من لوازم وآثار قول المرجئة، ومن ذلك:

أ- قال أحمد: «ويلزمه أن يقول إذا أقرّ ثم شدّ الزنار في وسطه وصلى للصليب وأتى الكنائس والبيع، وعمل عمل أهل الكتاب كله، إلا أنه في ذلك يقر بالله، فيلزمه أن يكون عنده مؤمنًا، وهذه الأشياء من أشنع ما يلزمهم»[1].

ب- روى الإمام أحمد ما يُبين أثر الإرجاء على الأمة، وأنه يُضعف دينها، فروى عن إبراهيم النخعي أنه كان يخاف على الأمة من الإرجاء أكثر مما يخاف عليها من الخوارج، وأن الإرجاء ترك الدين كالثوب الرقيق الذي لا يستر[2].

وأما معرفة أحمد بطرائق الرد على تلك المقالات فيشهد له بذلك موقفه في المحنة وما خلّفه من موروث، ولظهور علم أحمد وحسن استنباطاته في ردوده، أقرّ له المعتصم - وهو خصمه - بذلك، وتمنى أن يكون معه ليناظر أهل الملل، فقال: «والله إنه لفقيه وإنه لعالم، ومما يسرني أن يكون مثله معي يردُّ عني أهل الملل»[3].

وهذا غيض من فيض، فرحم الله الإمام أحمد، وغفر له، وجزاه خير جزاء على ما قام به من نصر السنة وقمع البدعة.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

تم بحمد الله.

كتبه

ناصر بن عبد الله آل متعب الشهراني

أول ربيع الآخر ١٤٤٣هـ

(١) المرجع السابق (١/ ٥٥٩) برقم (١٠٨٤).

(٢) انظر: السنة لعبد الله (٢٨١) برقم (٦٠٤، ٦٠٥).

(٣) سيرة الإمام أحمد لصالح (٧١).

المراجع

- القرآن الكريم
- الإبانة الكبرى، ابن بطة، ت: عادل آل حمدان، دار المنهج الأول، الرياض، ١٤٣٦هـ.
- الإبانة عن أصول الديانة، الأشعري، ت: العصيمي، دار الفضيلة، الرياض، ١٤٣٢هـ.
- إبطال التأويلات، أبو يعلى، تحقيق: محمد الحمود، غراس، الكويت، ١٤٣٤هـ.
- إثبات الحد لله، الدشتي، ت: مسلط العتيبي وعادل آل حمدان، طبعة المحقق، ١٤٣٦هـ.
- اجتماع الجيوش الإسلامية، ابن القيم، ت: زائد النشيري، عالم الفوائد، مكة، ١٤٣١هـ
- أحكام أهل الملل من الجامع لمسائل الإمام أحمد، للخلال، ت: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤هـ.
- أحمد بن حنبل والمحنة، ولتر ملفيل، ترجمة: عبد العزيز عبد الحق، جداول، بيروت، ٢٠١١.
- آداب الشافعي ومناقبه، ابن أبي حاتم، ت: عبد الغني عبد الخالق، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤هـ.
- الآداب الشرعية، ابن مفلح، طبعة عالم الكتب.

- الإرشاد في معرفة علماء الحديث، أبو يعلى الخليلي، ت: محمد إدريس، الرشد، الرياض، ١٤٠٩

- الاستقامة، ابن تمية، ت: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام، الرياض، ١٤٠٣هـ.

- الاعتصام، الشاطبي، تحقيق: د. محمد الشقير، دار ابن الجوزي، الرياض، ١٤٢٩هـ.

- الاقتصاد في الاعتقاد، عبد الغني المقدسي، ت: أحمد الغامدي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة، ١٤٢٣ه.

- اقتضاء الصراط المستقيم، ابن تيمية، ت: العقل، دار الفضيلة، الرياض، ١٤٢٤هـ.

- بدائع الفوائد، ابن القيم، ت: علي العمران، دار عالم الفوائد.

- بيان تلبيس الجهمية، ابن تيمية، طبعة المجمع، ١٤٢٦هـ.

- بيان تلبيس الجهمية، ابن تيمية، طبعة مجمع الملك فهد.

- تاريخ بغداد، ت: بشار عواد، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٢٢هـ.

- تبرئة الإمام أحمد من كتاب الرد على الزنادقة والجهمية، أحمد النجار وسنان آل جراح، مكتبة كلمة للنشر، بغداد، ٢٠١٨م.

- تحفة الوصول، يوسف بن عبد الهادي، ت: نور الدين طالب، دار المقتبس، ١٤٣٩هـ

- تذكرة الحفاظ، الذهبي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ.

- تفسير الطبري، ت: أحمد شاكر، الرسالة، ١٤٢٠هـ.

- تفسير مقاتل، ت: محمود شحاته، دار إحياء التراث، بيروت، ١٤٢٣هـ.

- تقريب التهذيب، ابن حجر، ت: محمد عوامة، دار الرشيد، سوريا، ١٤٠٦هـ.
- تقرير القواعد وتحرير الفوائد، ابن رجب، ت: المشيقح والعيدان والبسامي، دار ركائز، الرياض، ١٤٤٠هـ
- التقرير في أسانيد التفسير، عبد العزيز الطريفي، المنهاج، ١٤٣٢هـ.
- التمهيد، ابن عبد البر، ت: مصطفى العلوي، ومحمد البكري، وزارة الأوقاف بالمغرب، ١٣٨٧هـ
- التمهيد لقواعد التوحيد، اللامشي، ت: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٥م.
- التنبيه والرد على أصحاب الأهواء والبدع، الملطي، ت: القفيلي، دار النصيحة، المدينة، ١٤٣٩هـ
- تهذيب الأجوبة، ابن حامد، ت: السامرائي، عالم الكتب، ١٤٠٨هـ.
- تهذيب التهذيب، ابن حجر، دائرة المعارف النظامية، ١٣٢٦هـ.
- تهذيب الكمال، المزي، ت: بشار عواد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٠هـ.
- جامع الترمذي، ت: بشار عواد، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٨م.
- جامع بيان العلم وفضله ت: الزهيري، دار ابن الجوزي، الرياض، ١٤٤٠هـ.
- الجامع لأخلاق الراوي، الخطيب البغدادي، ت: الطحان، مكتبة المعارف، الرياض.
- الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، تحقيق المعلمي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٥٢م.

- جماع العلم، الشافعي، دار الآثار، ١٤٢٣هـ.

- خلق أفعال العباد، البخاري، ت: الفهيد، دار أطلس الخضراء، الرياض ١٤٣٥هـ.

- الدر المنثور، السيوطي، ت: عبد الله التركي، مركز هجر، القاهرة، ١٤٢٤هـ.

- درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام، الرياض، ١٤١١هـ.

- دلائل النبوة، البيهقي، دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ.

- الرد على المنطقيين، ابن تيمية، ت: الكتبي، مؤسسة الريان، بيروت، ٢٠١٨م.

- رسالة السجزي إلى أهل زبيد، ت: د. محمد باكريم، عماد البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ١٤٣٧هـ

- السنة لعبد الله بن أحمد، ت: عادل آل حمدان، طبعة المحقّق، ١٤٣٧هـ

- السنة للخلال، ت: آل حمدان، دار الأوراق، ١٤٣٩هـ

- سير أعلام النبلاء، الذهبي، تحقيق: مجموعة من المحققين، طبعة الرسالة، ١٤٠٥هـ.

- سيرة الإمام أحمد، صالح بن أحمد، ت: فؤاد عبد المنعم، دار العاصمة، الرياض، ١٤٣٨هـ.

- شرح السنة، البربهاري، ت: الجميزي، دار المنهاج، الرياض، ١٤٣٤هـ.

- شرح العقيدة الأصفهانية، ابن تيمية، ت: الإبشاني، دار الإمام أحمد، ١٤٣٢هـ

- شرح علل الترمذي، ابن رجب، ت: همام سعيد، المنار، الأردن، ١٤٠٧هـ

- صريح السنة، الطبري، ت: محمود آل عوض، دار تبصير، ١٤٣٩هـ.

- صفات رب العالمين، ابن المحب، ت: عمار تمالت، دار الخزانة، الكويت، ١٤٤٢هـ.

- صفة المفتي والمستفتي، ابن حمدان، ت: مصطفى القباني، دار الصميعي، الرياض، ١٤٣٦هـ.

- صلة الخلف بموصول السلف، الروداني، ت: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٨هـ.

- الصواعق المرسلة، ابن القيم، ت: الدخيل الله، دار العصامة، الرياض، ١٤٠٨ه

- طبقات أصحاب الإمام أحمد، الخلال، ت: مصطفى القباني، مركز الملك فيصل للبحوث، الرياض، ١٤٤٠هـ.

- طبقات الحنابلة، ابن أبي يعلى، تحقيق: العثيمين، الدارة، الرياض، ١٤٣١هـ.

- العجاب في بيان الأسباب، ابن حجر، ت: عبد الحيكم الأنيس، دار ابن الجوزي، الرياض.

- العلم والحلم، آدم العسقلاني، ت: عامر التميمي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية في البحرين، ١٤٣٦هـ.

- علوم الحديث، ابن الصلاح، ت: نور الدين عتر، دمشق، ١٤٣٣هـ.

- الفتاوى الكبرى، ابن تيمية، ت: حسنين مخلوف، دار المعرفة، بيروت، ١٣٨٦هـ.

- فتح الباري، ابن رجب، ت: محمود شعبان وأصحابه، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة، ١٤١٧هـ.

- فصول من الانتصار لأصحاب الحديث، جمع: محمد الجيزاني، دار المنهاج، الرياض، ١٤٢٨هـ.

- فضائل الأئمة الأربعة، ابن تيمية، تحقيق فواز العوضي، ١٤٣٣هـ.

- الفهرست، ابن النديم، ت: إبراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٧هـ.

- قاعدة في الجرح والتعديل، السبكي، ت: أبو غدة، دار البشائر، بيروت، ١٤١٠هـ

- الكامل في الضعفاء، ابن عدي، تحقيق: السرساوي، الرشد، الرياض، ١٤٣٤هـ.

- مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ت: ابن قاسم، طبعة المجمع.

- المحنة، حنبل، ت: أبو جنة القباني الحنبلي، مركز الملك فيصل، الرياض، ١٤٤٠هـ.

- مدارج السالكين، ابن القيم، ت: محمد البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤١٦هـ.

- مسائل بن هانئ، ت: الأزهري، دار الفاروق، ١٤٣٥هـ.

- مسائل حرب الكرماني، تحقيق: فايز حابس، ط١٤٢٢هـ.

- المستصفى للغزالي، ت: محمد عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ.

- مطالب أولي النهى، الرحيباني، المكتب الإسلامي، ١٤١٥هـ.

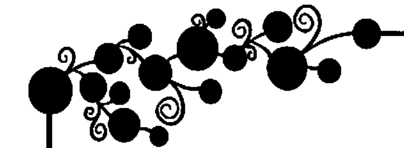
- منهاج السنة، ابن تيمية، ت: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، ١٤٠٦هـ.

- نقض الدارمي على المريسي، ت: القفيلي، دار النصيحة، المدينة، ١٤٣٥هـ.

- نكت القرآن للكرجي، ت: علي التويجري، دار ابن عفان، ١٤٢٩هـ.

- الواضح في أصول الفقه، ابن عقيل، ت: عبد الله التركي، الرسالة، بيروت، ١٤٢٠هـ.

- الوجوه والنظائر، مقاتل بن سليمان، تحقيق: الضامن، مكتبة الرشد، الرياض.



مُحتويات الكتاب





تحميل كتب و رسائل علمية
قناة عامة
معلومات
t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah
رابط الدعوة
الإشعارات
معطّلة

محتويات الكتاب